أسباب النزول

وأثرها في بيان النصوص

دراسة مقارنة بين أصول التفسير وأصول الفقه

د . عماد الدين محمد الرشيد

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين، سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد.

فإن كتاب الله عز وجل هو الحبل المتين، والصراط المستقيم الذي لا تصلح حياة البشرية إلا به، ولا يقوم للعدل بنيان إلا على أساسه. فاستقامة الحياة، وإقامة القسط في الأرض لا يكون إلا على نور من هديه، وهذا ما حمل علماء الأمة على أن يعكفوا على دراسته وفهمه واستنباط أحكامه، فبذلوا أموالهم وأفنوا أعمارهم في سبيل خدمته، وسخّروا معارفهم وعلومهم لتكون وسيلة تعينهم في إدراك حقائقه ودقائقه، ونهجوا للوصول إلى هذه الغاية أدقّ الأساليب العلمية، فأدخلوا منهج التخصص العلمي الدقيق في دراساتهم القرآنية.

ومعلوم أن التخصص العلمي من أهم ما يميز مناهج البحث عند المسلمين، حتى إنهم لَيُعَدُّون بحقّ واضعي هذا المنهج الفريد الذي تأخر الغرب في معرفته عن المسلمين قروناً.

وبتطبيق هذا المنهج – منهج التخصص العلمي – على دراسة كتاب الله عز وجل ظهر مفهوم علوم القرآن الذي ضمّ في ثناياه علم التفسير، وعلم الناسخ والمنسوخ، وعلم أسباب النزول، وعلم القراءات، وغير ذلك.

وليست هذه العلوم وليدة رغبة في الترف العلمي عند المسلمين، بل هي نتيجة حاجة أوجدتها طبيعة دراسة هذا الكتاب الكريم. فهو قبل كلّ شيء سماوي المصدر، إلهي التنزيل، وهو كتاب عبادة ومنهج حياة، وهو من معجزات سيدنا

محمد ﷺ، بل هو أكبرها، لأنه معجز بلفظه ونظمه، ومعجز بأحكامه وتشريعاته ومعجز بأخباره التي تناولت ماضي الأمم السحيق، وامتدت إلى غيب المستقبل.

ولما كانت دلالات الألفاظ في اللغة العربية متعددة ومختلفة غالبا، كان لا بد لكل من المفسر والمجتهد من الإحاطة بعلم دلالات الألفاظ، لأن هذا العلم هو البوابة التي من خلالها يفهم الفقيه والمفسر كتاب الله عز وجل، كما أنه يعينهما على بيان المراد من النصوص القرآنية.

فبعلم الدلالة يتمكن الباحث في كتاب الله عز وجل من أن يضع يده على المعاني التي تتولد من بعض الألفاظ، وذلك فيما احتمل أكثر من معنى، ثم بقواعد هذا العلم يستطيع أن يحدد الأقرب منها لما يراه صوابا، فيسبر تلك المعاني ويختبرها حسبما يبدو له من وضوحها وخفائها أو من شمولها وخصوصيتها، وحسبما يدل سياقها وتركيبها، وهكذا فإن علم الدلالة يتيح للعالم أن يصل إلى فهم كتاب الله عز وجل بطريقة منهجية تعتمد على عمليتين.

الأولى منهما عملية إحصائية تضع أمام الباحث اختيارات متعددة للمعاني التي يمكن أن تتولد عن اللفظ القرآني وتسمى بالتقسيم.

والثانية عملية اختبارية يقوم بها الباحث ليتوصل إلى معرفة المعنى المراد من هذه الشريحة الواسعة من المعاني، ويعتمد في ذلك على قواعد علم الدلالة، وتسمى هذه العملية بالسبر.

وهاتان العمليتان يصار إليهما فيما لم يكن معناه قطعيا، فإن كانت دلالته قطعية تعين حمله على ما تدل عليه ألفاظه دون حاجة إلى السبر.

وهكذا فإن السبر والتقسيم الذي يقوم به الباحث معتمداً على علم الدلالة يتيح فرصة كبيرة لتحديد المعنى المراد من النصّ القرآني. ومن هنا تظهر أهمية هذا النوع من علوم اللغة — أعني علم الدلالة — في ضبط اجتهادات المفسرين والفقهاء في النصّ القرآني.

وتزداد أهمية ذلك حين نعلم أن أكثر النصوص القرآنية ظنّية في دلالتها، وفهمها متوقف على السبر والتقسيم. لذا فليس من المرضي بعد ذلك أن يقبل أيّ تفسير للنصّ لا يمر على هذا الغربال الدقيق الذي يُبقي الحَبَّ ويطرح القشّ ويذرّ القشور. لأن مثل ذلك التفسير قد تجاوز حدود اللغة التي نزل القرآن بها، فلا يُعبأ به ولا يلتفت إليه، خاصة أن الله عزّ وجلّ قال:

﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ [يوسف: ٣].

ولا بد من الإشارة إلى أن المعنى أو المعاني التي أفرزتها عملية السبر والتقسيم من النصّ القرآني يعمل بها ما لم يعارض هذا النصّ بنصّ آخر في موضوعه أو قريب منه -- ولو كانت المعارضة جزئية أو ظاهرية -.

فإنْ تعدد النص في الموضوع الواحد وجب إعمال قواعد الدلالة في كلّ واحد من هذه النصوص المتعددة — ولو تناول بعضُها الموضوعَ من بعيد — وذلك للتوصل إلى المعنى المنتخب والمراد في كلّ نصّ على حدة. وأما اختيار المعنى التفصيلي والوصول إلى الحكم في الموضوع كلّه، فهذا أمر متوقف على فهم النصوص مجتمعة، وهو ما تحكمه قواعد فنّ آخر هو علم البيان كما يسميه الأصوليون، إذ يمكن بقواعد هذا العلم التوصل إلى التوفيق بين هذه النصوص المتعددة سواءً بتفصيل ما أجمل في النصّ بنصّ آخر مبين وهو ما يسمى برفع الإجمال، أو بتقليص عدد الأفراد الذين يشملهم النصّ بنصّ آخر أخصّ منه، وهو

ما يسمى بتخصيص العام، أو بتحديد ما قد ورد في النصّ من الأفراد شائعاً عرياً عن أيّ قيد بنصّ آخر يبين ذلك، وهو ما يسمى بتقييد المطلق.

وليست الصلة بين علم أصول التفسير وأصول الفقه بعيدة أو ضعيفة فقد بين أبو حيان الأندلسي أهمية علم الأصول في ثقافة المفسر، فذكر من بين ما يحتاجه المفسر، فقال: (الوجه الخامس معرفة الإجمال، والتبيين، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، ودلالة الأمر النهي، وما أشبه هذا، ويختص أكثر هذا الوجه بجزء الأحكام من القرآن، ويؤخذ هذا من أصول الفقه)[1].

فالبيان عملية كشف وإيضاح يقوم بها العالم – مفسراً وفقيهاً – ليوفق بين النصوص المتعددة في الموضوع الواحد، وهي متوقفة على معرفة ما تدل عليه ألفاظ كلّ واحد من هذه النصوص.

ويمكن القول إن كلاً من علم الدلالة والبيان يهدف إلى معرفة المراد من النصّ القرآني، ولا يمكن فهم النصّ بعيداً عن قواعد علم الدلالة سواءً كان النص قطعياً أم ظنياً في دلالته، كما أنه يستحيل التوفيق بين النصوص المتعددة في الموضوع الواحد دون تطبيق قواعد علم البيان – كما يسميه الأصوليون – التي يجب أن تسبق بإجراء قواعد علم الدلالة.

وهكذا فإن خطورة الخوض في تفسير القرآن الكريم دون علم تُظهرُ أهميةَ علمي الدلالة والبيان بحكم كونهما ضوابط مهمة يتوقف فهم كتاب الله عزّ وجلّ عليها، ويمكن أن يصاغ منها قانون يضبط تفسير النصوص، فيبين الخارج منها عن

---

[1] البحر المحيط لأبي حيان (١٥/١) وانظر روح المعاني للآلوسي (١٥/١).

القبول، وما يمكن أن يعدّ مقبولاً. كما يساعد في تصنيفها على مراتب فيعرف التأويل القريب والبعيد، والقوي والضعيف.

ولو رجعنا إلى ما ذكرناه عرضاً عن علوم القرآن حين أوردنا فيها أسباب النزول، لو رجعنا إلى ذلك لوجدنا مناسبة ظاهرة بين علم أسباب النزول وعلم البيان، وذلك لأن أسباب النزول – كما سنبينه في الباب الأول – هي النصوص النقلية التي تبين الأمر الذي نزلت الآية أو الآيات تتحدث عنه أيام وقوعه، فكان الحدث سبباً لنزول الوحي على رسول الله ﷺ بنصّ قرآني في موضوع معين. فثمّ نصوص متعددة في موضوع واحد، وإن اختلفت مصادرها، إذ سبب النزول نصّ من السنّة والآخر نصّ قرآني.

وهذه الحالة صورة مناسبة لإعمال البيان ولإيضاح العلاقة فيما بين النصين، ومدى تأثير أحدهما في الآخر، فضلاً عن الحاجة الماسة لمعرفة ما يراد من النصّ القرآني من أحكام تشريعية أو خلقية أو اعتقادية أو إرشادية أو غير ذلك.

يقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور موضحاً أثر سبب النزول وما يحدثه من بيان لا يستغني عنه المفسر: (إن من أسباب النزول ما ليس المفسر بغنى عن علمه، لأن فيها بيان مجمل، أو إيضاح خفي وموجز، ومنها ما يكون وحده تفسيراً، ومنها ما يدلّ المفسر على طلب الأدلة التي بها تأويل الآية، أو نحو ذلك)[1].

ونظراً للجدل الذي يثيره بعض الباحثين حول النصوص القرآنية من أنها وليدة واقعها، وأنها تحاكي عصر نزولها، وهذا ما يوجب – حسب رأي هؤلاء

[1] التحرير والتنوير (١/٤٧).

الباحثين — أن يقتصر العمل بالنصوص القرآنية فيما نزلت له، وألا يتوسع بها لتصل إلى ما يعدّ غريباً عن البيئة التي كان القرآن يحاكيها ويناقش أمورها.

وبعبارة ثانية ينبغي أن ينحصر العمل بالقرآن الكريم في عصر نزوله، لأنـــه نزل لينظم شؤون بيئة محددة في عصر محدود لا يتجاوز عصراً آخر، متغـــافلين أنّ أكثر القرآن نزل ابتداءً من غير سبب معين.

ونظراً إلى هذا الجدل أحببت أن أعدّ هذا البحث لأبين حقيقة العلاقة فيمـا بين النصّ القرآني وسبب نزوله.

واخترته ليكون أطروحة لنيل درجة الدكتوراه، لحاجة المكتبة الإســلامية — فيما يبدو لظني — إلى دراسات مقارنة ومعاصرة لأسباب النــزول، تعرض صلـــة هذا العلم بالعلوم الشرعية الأخرى، إذ أقصى ما يجده المرء من الدراسات في هـــذا الإطار أن يعرض الباحث صلة أسباب نـــزول القرآن بعلوم القرآن.

أما الدراسة المقارنة التي تربط مفردات علوم الشريعة بعضها ببعض، وتجعل منها وحدة متآزرة، فتظهر الأشباه والنظائر في علوم الشـــريعة، وتتحـــدد معـــها الفروق، فهذا مطلب عزيز لا يقع عليه الباحث[1].

لذلك قصدت في دراستي هذه أن أخرجها على منهج تأصيلي مقارن أربـط فيه علم أصول التفسير بعلم أصول الفقه، من خلال علم أسباب النـــزول.

---

[1] في مجال ربط أسباب النـــزول بغير العلوم الشرعية لا يغفل ما قام به الدكتور حسين جلـــو حفظه الله، من تركيز الضوء على أهمية الإفادة من أسباب النـــزول في علم التربيـــة، وذلـــك بدراسته القيّمة: «منهج القرآن التربوي في ضوء أسباب النـــزول، دراسة تحليليـــة في التربيـــة القرآنية في ظل الأحداث».

ولا يخفى ما للدراسات التأصيلية المقارنة لعلوم الشريعة من أثر في عرضها على نحو متماسك، يساهم في بناء الفكر الإنساني، ويثبت وجودها في الثقافة العالمية فاعلة مؤثرة جديرة بالدراسة. هذا على المستوى العالمي.

وأما على المستوى الإسلامي فإنها تسهمُ في تقريب المسافة بين علوم الشريعة وتقدّمُها ميسرة لطلاب العلم. وما هي إلا محاولة متواضعة، يبتغي كاتبها من خلالها رضا الله والدار الآخرة.

وقد لا يكون منهجياً أن أسطّر نتائج هذا البحث قبل أن أشرع فيه، فمن أجل ذلك لا يمكنني أن أجيب الآن عن أحقية ما أثاره بعض الباحثين من جدل، لذا سأطلق لقلمي العنان كي يشقّ طريقه في البحث عن الحقيقة، وسأحرص على أن أرتب دراستي على شكل قواعد وأسس تبين علاقة النص بسبب نزوله دون أن أضع أمامي هدفاً أن أجيب مباشرة عن هذا الجدل، ولا أن أناقش الباعث على طرح هذا التساؤل، ولا الخلفية العلمية التي تحمله، أو تدعو إليه، وإن أصبح معلوماً للجميع أن هذا الطرح لا يثار إلا في الأوساط العَلْمانية التي تُشكّك في صلاحية القرآن لأن يحكم الناس في هذا العصر.

وهنا ينبغي عليّ أن أشير إلى أمرين:

الأول أنني لست مكلفاً بأن أدخل في أعماق ضمائر الناس وقلوبهم، ولا يعنيني — وأنا باحث — أن أحكم على الأفراد، إنما أتعامل مع الأفكار، وقيمة الفرد من فكره، وكم من فرد مات وبقي فكره حاكماً بعده على الأجيال عقوداً وقروناً متطاولة، فالأفراد يذهبون وتبقى أفكارهم.

والباحث المنصف لا يشغل بالحكم على الفرد، بل ذلك يبعده عن المنهجية العلمية التي نادى بها الإسلام.

الثاني أنني مؤمن تمام الإيمان بصلاحية القرآن لأن يحكم الناس إلى قيام الناس لرب العالمين ، ومثل ذلك لا يحتاج إلى دليل . وهذا الإيمان ليس مستمدّاً من علاقة النصّ القرآني بسبب نزوله، بل من مصادر أخرى من القرآن الكريم نفسه، ومن طبيعة التشريع الإسلامي وخصائصه وغير ذلك، وليس هذا التقديم محلّ بيان لهذا الأمر. لذا فإنني لا أرى تلازماً بين قدرة القرآن على استيعاب الزمان كلّه بالحكم وإقامة العدل، وعلاقة النصّ القرآني بسبب نزوله، وهذا ما يدفعني إلى مزيد من الحرية في كتابة البحث، لأن ما يثار من جدل لا يهدّد حقيقة عندي أخشى من بيان بطلانها حتى تجنح بي نفسي إلى التعصب في مناقشتي أو ركوب الهوى في دراستي. وإن كان واجباً على المرء أن يصدع بالحقّ ولو على نفسه، ولكنْ قلّةٌ هم الذين يستطيعون أن يتجاوزوا حظوظ النفس والهوى إلى نور الحقّ، لأن ما تستعذبه النفس من الهوى يحول دون أن يمكّنها من أن تستسيغ حلاوة الحقّ. ونسأل الله عزّ وجلّ أن يجعلنا ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

وحتى تحقق الدراسة غايتها فقد قسمت البحث إلى مقدمة وخاتمة بينهما ثلاثة أبواب.

تناولت في الباب الأول ما يتعلق بأسباب النزول من تعريف وفوائد وأنواع وأحكام.

وتناولت في الباب الثاني الدلالة والبيان وما يتعلق بهما من أنواع وأحكام، ودرست ذلك دراسة مقارنة عند الأصوليين والمفسرين وذكرت ما يقابل ذلك عند اللغويين.

وفي الباب الثالث تناولت المناسبة بين أسباب النــزول والبيان وفصلــــت الأحكام في ذلك، فذكرت المناسبة بين أسباب النــزول ومفردات عملية البيان من تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتأويل الظاهر، ورفع الإجمال.

كما أنني حرصت على ترجمة الأعلام الذين يرد ذكرهم في هذا البحـــث، اللهم إلا من علا ذكره وانتشر فضله، كالخلفاء الأربعة والأئمة الأربعة، فلا تــوفي قدرهم ترجمة يسيرة، إذ ينبغي أن تفرد لترجمتهم مصنفات مستقلة. وقد توخيت أن أذكر الترجمة في أول موضع يرد فيه ذكر العلم، إلا إذا ازدحمـــت الترجمـــات في صفحة واحدة.

وأسأل الله عزّ وجلّ أن يجعله عملاً متقبلاً أنتفع به يوم لا ينفع مـــال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم. وأن يكتبه في صحيفتي وصحيفة والديّ ومــــن انتفعت به من شيوخي إنه خير مسؤول.

وهذا هو مخطط البحث :

أسباب النـــزول وأثرها في بيان النصوص

المقدمة:

آ- أهمية البحث.

ب- سبب اختياره.

جـــ- خطته.

الباب الأول: أسباب النـــزول (دراسة تأصيلية).

الفصل الأول: التعريف العام بأسباب النـــزول

ويضم (تعريفها، طريق معرفتها، فوائد معرفتها، صيغها، أنـــواع الرواية فيها، صلتها بعلوم الشريعة واللغة، المصنفات في أســـباب النـــزول) .

الفصل الثاني: أنواعها.

المبحث الأول: أسباب النـــزول باعتبار الزمن.

المبحث الثاني: أسباب النـــزول باعتبار التعدد.

الفصل الثالث: تعارض روايات أسباب النـــزول.

الباب الثاني: الدلالة والبيان:

الفصل الأول: الدلالة عند علماء اللغة.

المبحث الأول: تعريف الدلالة.

المبحث الثاني: مدخل إلى علم الدلالة.

المبحث الثالث: أنواع الدلالة.

المبحث الرابع: تطور الدلالة.

المبحث الخامس: وضوح الدلالة وخفاؤها.

الفصل الثاني: الدلالة عند المفسرين والأصوليين.

المبحث الأول: تعريف الدلالة عند المفسـرين والأصوليين.

المبحث الثاني: أنواع دلالة اللفظ الوضعية.

١- عند الجمهور.

٢- عند الحنفية.

المبحث الثالث: أقسام الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء.

١- عند الجمهور.

٢- عند الحنفية.

المبحث الرابع: أقسام الألفـاظ مـن حيـث الشمول.

١- العام والخاص.

٢- المطلق والمقيد.

الفصل الثالث: البيان.

المبحث الأول: تعريف البيان.

المبحث الثاني: مجالات البيان.

المبحث الثالث: أنواع البيان.

أ ـــ البيان بالقول.

ب ـــ البيان بالفعل.

ج ـــ تنازع القول والفعل في البيان.

المبحث الرابع: تأخر البيان.

الباب الثالث: المناسبة بين أسباب النـــزول والبيان.

الفصل الأول: أسباب النـــزول وتخصيص العام.

المبحث الأول: التخصيص.

المبحث الثاني: سبب النـــزول الوارد على بعض أفـــراد العام.

المبحث الثالث: سبب النـــزول الذي يخرج الكلام علـى وجه المدح أو الذم.

المبحث الرابع: هل العبرة بعموم اللفـــظ أو بخصـــوص السبب؟

أولاً: التخصيص بالسياق والتخصيص بسبب النـــزول

ثانياً : التخصيص بالمناسبة والتخصيص بسبب النـــزول.

ثالثاً : تخصيص النص لسبب نزوله.

الفصل الثاني: أسباب النـــزول وتقييد المطلق.

المبحث الأول: التقييد.

المبحث الثاني: سبب النـــزول الوارد على فرد بعينه.

المبحث الثالث: سبب النـــزول وتقييده للنص.

المبحث الرابع: تقييد النص لسبب نزوله.

الفصل الثالث: أسباب النـــزول وتأويل الظاهر.

المبحث الأول: التأويل.

المبحث الثاني: أنواع التأويل.

المبحث الثالث: مجال التأويل.

المبحث الرابع: سبب النـــزول والتأويل القريب.

المبحث الخامس: سبب النـــزول والتأويل البعيد.

المبحث السادس: سبب النـــزول والتأويل الواجب.

الفصل الرابع: أسباب النـــزول ورفع الإجمال.

المبحث الأول: رفع الإجمال.

المبحث الثاني: أسباب الإجمال.

المبحث الثالث: سبب النـــزول وبيان المشترك المفرد.

المبحث الرابع: سبب النـــزول وبيان الاشتراك الـذي في التراكيب.

المبحث الخامس: سبب النـــزول وبيان المجمل مجهول القـــدر أو الجنس.

الخاتمة: وتضم نتائج البحث.

الباب الأول:

أسباب النزول (دراسة تأصيلية).

يتناول هذا الباب ما يتعلق بأسباب النـزول كما هي في كتب علوم القرآن بدءاً من تعريفها وما يتبعه من مسائل، فأنواعها باعتبار الزمن والتعدد وما يتفرع عن ذلك من تأخر نزول النص القرآني عن سبب نزوله، أو تقدمه عليه ـ كما يرى بعض العلماء ـ أو ترافقهما، وكذا وحدة النص وسبب نزوله، أو تعدد أحدهما مع وحدة الآخر.

ويتناول هذا الباب أيضاً مسألة تعارض روايات أسباب النـزول وطرق الجمع والترجيح بينها من خلال منظور المحدثين والأصوليين.

وبإيجاز يقدم هذا الباب أسباب النـزول في هيئة نظرية علمية متكاملة.

وذلك في الفصول الآتية:

الفصل الأول: التعريف العام بأسباب النـزول.

وفيه تعريفها، طريق معرفتها، فوائد معرفتها، صيغها، أنواع الرواية فيها، صلة أسباب النـزول بعلوم الشريعة واللغة، المصنفات في أسباب النـزول.

الفصل الثاني: أنواعها.

المبحث الأول: أسباب النـزول باعتبار الزمن.

المبحث الثاني: أسباب النـزول باعتبار التعدد.

الفصل الثالث: تعارض روايات أسباب النـزول.

الفصل الأول
التعريف العام بأسباب النزول

- تعريف أسباب النـــزول.
- طريق معرفة أسباب النـــزول.
- فوائد معرفة أسباب النـــزول.
- صيغ أسباب النـــزول.
- أنواع الرواية في أسباب النـــزول.
- صلة أسباب النـــزول بعلوم الشريعة واللغة.
- المصنفات في أسباب النـــزول.

تعريف أسباب النـــزول

تعريفها لغةً: لا يوجد مصطلح لغوي مركب بلفظ «أسباب النـــزول»، لذا فـــإن المراد بالمعنى اللغوي لأسباب النـــزول هو معنى هذا التركيب مفرداً.

فما المقصود لغة بأسباب؟ وما المقصود بالنـــزول لغة؟

" أسباب " جمع سبب، ويطلق السبب في اللغة على أكثر من معنى منها:

- السبب بمعنى الحبل[1] . ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ من كان يظـــنّ أن لـــن ينصره الله في الدنيا والآخرة فليمدد بسبب إلى السماء ﴾ [الحـــج:١٥] . أي بحبل.
- وتأتي بمعنى الطريق[2] يقال: مالي إليه سبب، أي طريـــق. وهـــذا المعـــنى وسابقه كلاهما من المعاني الحقيقية لكلمة " سبب " .
- ومن المعاني المجازية لكلمة السبب أنها تأتي بمعنى ما يتوصل به إلى غيره[3] . ومن ذلك قوله تعالى:﴿ وتقطعت بهم الأسباب ﴾ [البقرة:١٦٦].

قال الخازن[4] في تفسيره: (أصل السبب في اللغة الحبل الذي يُصعَدُ بـــه النخـــلُ، وسمّي كل ما يتوصل به إلى شيء من ذريعة أو قرابة، أو مودة سبباً تشبيهاً بالحبل

---

[1] القاموس المحيط (١/٨٣)، المفردات للراغب الأصفهاني (٣٩١).

[2] أساس البلاغة (٢٨٢).

[3] القاموس المحيط (١/٨٣).

[4] هو الإمام المفسر علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم المعروف بخازن الكتب بالسميساطية ، ولد سنة ٦٧٨ ببغداد، برع في التفسير والفقه، وكان حسن السمت والبشر والتودّد. مـــات بحلب سنة ٧٤١ ه، الدرر الكامنة (٣/٩٧)، معجم المؤلفين (٧/١٧٧).

الذي يصعد به[1]..

ومن ذلك أيضاً قول مُصرِّف بن الأعلم العُقيلي[2] :

فزع الفؤاد وطالما طاوعتَه ... وجرَيتَ في سبب الصِّبا ما تنــزِعُ

أي وأخذت مما يوصل إلى الصّبا مما يجعلك تكف عن الفزع.

ومن المعاني المجازية أن تأتي بمعنى الحياة، يقال قطع الله به السبب، أي الحياة(٣).

والمعنى المناسب من هذه المعاني أنه ما يتوصل به إلى غيره.

" النــزول " مصدر للفعل نزل ويعني الحلول[4] ومنه قوله تعالى:﴿ فــإذا نزل بساحتهم فساء صباح المنذرين ﴾. [الصافات:١٧٧]، أي فإذا حلّ بهم.

ويقال منــزل القوم: أي المكان الذي يَحلّون فيه.

ويطلق هذا اللفظ على التحول من عُلو إلى سُفْلٍ[5]، وهذا المعــنى أكــثر استعمالاً وشيوعاً، فيقال نزل عن الدابة، ونزل في البئر.

ويأتي النــزول في اللغة بأكثر من معنى مجازي. فيقال: نزل الحاجّ إذا أتــوا منى.

ويقال أصابته نازلة من نوازل الدهر، أي مصيبة من المصائب.

---

[1] تفسير الخازن (١٠٤/١) ، وانظر المفردات (٣٩١) ، وفي أساس البلاغة : (وانقطع بينهم السبب والأسباب : الوصل) (٢٨٢) .

[2] شاعر جاهلي من بني عامر بن صعصعة ، وعقيل أحد جدوده ، كان فارساً مع شــاعريته. له أشعار في يوم "فَيْف الريح" ويوم " النخيل " من أيام العرب في الجاهلية، الأعلام (٢٢٨/٧).

[3] القاموس المحيط (٨٣/١) .

(٤) لقاموس المحيط (٥٧/٤) .

(٥)أساس البلاغة (٦٢٨)، المفردات (٧٩٩)

ويقال نزل عن رأيه إذا تركه[1].

وثَمَّ استعمال مجازي متعدّد تركته خشية الإطالة والانحراف عن موضوعي.

والمناسب من هذه المعاني أنه التحول من علو إلى سفل.

---

(1) أساس البلاغة (٦٢٨).

أسباب النـــزول اصطلاحاً.إن المقصود من التعريـــف الاصطلاحـــي لأســـباب النـــزول هو التعريف المركّب. وهذا لا يمنع من الوقوف على تعريف مفردات هذا المركّب في الاصطلاح إن كان ثمّة تعريف اصطلاحي.

التعريف المفرد: يطلق" السبب " عند الأصوليين ويراد به نوع من أنواع الحكـــم الوضعي، ويعرفونه بأنه الوصف الظاهر المنضبط الذي دلّ الدليل السمعي علـــى كونه معرّفاً لحكم شرعي[1] . وبعبارة ثانية هو المعنى الذي ثبت بالدليل المنقـول في الكتاب والسنة أنه علامة على وجود حكم شرعي، ويشترط لهذا المعنى ألا يكـون خفياً، وأن يكون محدداً، فالسبب عند الأصوليين هو معنى يتصف بثلاثة شروط:

الأول أنه دلّ النص الشرعي على كونه علامة لحكم شرعي.

الثاني أنه ظاهر معلوم غير خفي.

الثالث أنه محدد لا يختلف تبعاً للأحوال أو الأشخاص.

هذه الشروط الثلاثة تبين معنى السبب عند الأصوليين، وتحدّده تحديداً دقيقاً يميّزه عمّا سواه من المصطلحات الأخرى. كالحكمة التي هي الباعث على تشـــريع الحكم لمصلحة العباد، فهي وصف ظاهر لكنه غير منضبط لأن المصلحة تتفـــاوت من شخص لآخر ومن حال لأخرى.

وكذلك يتميّز السبب عن العلة بأن العلة لا يشترط أن يدلّ الدليل السمعي على كونها علامة لحكم تكليفي، إذ يمكن عقلاً أن تكون علامة لحكم شـــرعي،

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (١/١١٨)، إرشاد الفحول للشوكاني (٦).

إضافة إلى إمكان أن يدلّ النصّ على ذلك. أما السبب فلا يُعتّمد إلاّ إذا دلّ السمع على اعتباره[1].

ويمكن القول بأن السبب ليس حكماً تكليفياً، بل هو معرِّف بحكم تكليفي، وأكثر من ذلك إن بينه وبين الحكم الذي يدلّ عليه علاقة تلازم ينبني عليها ارتباط وجود الحكم بوجود السبب، فإذا وجد السبب وجد الحكم وإذا انتفى السبب انتفى الحكم.

ومثال السبب جعل السرقة سبباً لقطع اليد. فالسرقة ليست حكماً تكليفياً، إنما هي أمارة لحكم شرعي تكليفي ألا وهو وجوب قطع يد السارق. كما أن قطع اليد موقوف على وجود السرقة، فإذا وجدت وجد الحكم وإذا عدمت عدم الحكم.

ولا بد من الإشارة إلى أن السبب يدخل في إطار الحكم الوضعي. ومعلوم أن الحكم الوضعي هو خطاب الله عزّ وجلّ المتعلق بجعل الشيء سبباً لفعل المكلف أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً أو رخصة أو عزيمة[2] ، وهو بذلك وصف

---

(١)وقد ذكر العلماء ، فروقاً أخرى بين العلة والسبب لكنها لم تحظ بإجماع الأصوليين ، بل كانت محل خلاف ونقد. انظر المستصفى للغزالي (٩٤/١)، الموافقات للشاطبي (١٧٩/١) ولعل ما أثبتناه من أهم الفروق،وذلك لأن السبب حكم وضعي ولا يكون الحكم إلا بخطاب من الكتاب أو السنة، خلافاً للعلة التي يمكن للعقل أن يستنبطها، إضافة إلى ورود النص بها أحياناً.

(٢) انظر نهاية السؤل للإسنوي (٧١/١) ، الإحكام للآمدي (٩١/١) .

متعلق بالحكم التكليفي الذي يُعَرَّف بأنه خطاب الله عزّ وجلّ المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييراً[1].

والفرق بين الحكم الوضعي والتكليفي هو أن الحكم التكليفي يخاطب به العبد لينفذ لذاته، أما الوضعي فليس محّلاً للتنفيذ بذاته، هذا إذا كان الفعل مقدوراً للمكلف، وذلك لأن من الأحكام الوضعية مالا يقدر المكلف على تنفيذه، كغروب الشمس سبب لصلاة المغرب والإفطار في الصيام. ثم ما كان منها مقدوراً للعبد لا يقصد لذاته، كاستقبال القبلة شرط للصلاة، ولكنه لا يعدّ مقصوداً لذاته، بل لصحة الصلاة.

وثمّ فرق آخر بين الحكم الوضعي والتكليفي ألا وهو أن التكليفي نوع من الطلب، أما الوضعي فهو إخبار.

وبناءً على ما سبق يمكن القول بأن حقيقة السبب أنه خبر من الله عزّ وجلّ يشير إلى طلب لاحق. وبعبارة ثانية هو حكم وضعي يعرِّف بحكم تكليفي.

---

[1] إرشاد الفحول (٦).

تعريف المصطلح المركب

يعدّ مصطلح " أسباب النـزول " خاصاً بمباحث علوم القرآن، وإن استعمل في أكثر من وسط شرعي، وبخاصة عند علماء أصول الفقه.

وقد عرفه السيوطي رحمه الله بأنه (ما نزلت الآية أيام وقوعه)[1].

وعرفه الزرقاني فقال: (سبب النـزول هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه)[2] وهذا التعريف أتم من تعريف السيوطي، كما أنه يتضمن حدوداً ترسم معالم هذا الاصطلاح بدقّة.

أما قوله (ما نزلت الآية) فإنه يعني الحادثة التي وقعت في زمن النبي ﷺ سواء كانت واقعة حال علّق البيان الإلهي عليها ببعض الآيات، أم كانت سؤالاً وجّه للنبي ﷺ فنـزلت الآية أو الآيات بالجواب المناسب.

وقد تكون هذه الواقعة خصومة دبّت، كاختلاف الأوس والخزرج حتى أوشك الفريقان على القتال فأنزل الله عز وجل قوله: ﴿ إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا والله وليّهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون ﴾ [3] [آل عمران: ١٢٢].

ويمكن أن تكون هذه الحادثة تمنيّاً من التمنيات أو رغبة من الرغبات. وذلك كرغبة النبي ﷺ في استقبال البيت الحرام في الصلاة بدلاً من المسجد الأقصى فأنزل

---

[1] لباب النقول (٨).

[2] مناهل العرفان للزرقاني (٩٩/١). وانظر علوم القرآن الكريم لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (٤٦)، والتحرير والتنوير للعلامة محمد الطاهر بن عاشور (٤٦/١)، إتقان البرهان في علوم القرآن للدكتور فضل عباس (٢٥٣/١).

[3] لباب النقول (٨٣)، الصحيح المسند من أسباب النـزول للشيخ مقبل الوادعي (٤٧).

الله تعالى قوله: ﴿ قد نرى تقلّب وجهك في السماء فلنولّينّك قبلة ترضاها فــــولّ وجهك شطر المسجد الحرام﴾[1] [البقرة: ١٤٤].

كما يمكن أن يكون السؤال الذي وجّه إلى النبي ﷺ ونزلت الآيات جوابـــاً عليه، يمكن أن يكون متعلقاً بأمر مضى.

وذلك كسؤال اليهود رسولَ الله ﷺ عن ذي القرنين، فأنزل الله ردّاً عليـهم قوله تعالى:﴿ ويسألونك عن ذي القرنين قل: سأتلو عليكم منه ذكراً.... الآيات﴾ [2] [الكهف: ٨٣-٩٨].

ويمكن أن يتعلق هذا السؤال بأمر حاضر، وذلك كقول جابر رضـــــي الله عنه: [3] اشتكيت فدخل عليّ رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله أوصي لأخـواتي بالثلث؟

قال: أحسِنْ، قلت: بالشطر. قال: أَحسِنْ، ثم خرج ثم دخل عليّ، قـــال: لا أراك تموت في وجعك هذا. إن الله أنزل وبيّن ما لأخواتك وهو الثلثان. فكـــان جـــابر يقول: نزلت هذه الآية فيَّ: ﴿ يستفتونك قـــل الله يفتيكـــم في الكلالـــة ﴾ [4] .

---

[1] الإتقان في علوم القرآن (١/١١٦)، لباب النقول (٣٤).

[2] أسباب النـــزول للواحدي، تحقيق أستاذنا الدكتور مصطفى البغا (٢٥١).

[3] هو الصحابي الجليل جابر بن عبد الله بن حرام الخزرجي الأنصاري، لم يشهد بدراً واستصغر يوم أحد، وغزا غيرهما تسع عشرة غزوة مع رسول الله ﷺ .مات سنة (٧٧) هـــ ، انظر التهذيب ٤٢/٢،صفة الصفوة (٦٤٨/١).

[4] لباب النقول للسيوطي (١٣٤).

[النساء: ١٧٦].ويمكن أن يتعلق السؤال بأمر مستقبل وذلك كقول قريش: يا محمد كيف يفعل ربك بهذه الجبال يوم القيامة؟ فنزلت الآية: ﴿ ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفاً ﴾[٢]. [طه:١٠٥].

وأما قوله (أيام وقوعه) فإنه يعني بذلك الظروف التي ينزل القرآن فيها متحدثاً عن ذلك السبب، هذا بغضّ النظر عن زمان نزول القرآن بالتعقيب على الحادثة التي كانت سبب نزول الوحي[٢] سواءً أوقع النزول عقب سببه مباشرة كجواب الشارع عن الكلالة في قصة جابر رضي الله عنه أم تأخر عنه مدّة لحكمة من الحكم.

وبعبارة ثانية هي الأحوال التي أحاطت بالحديث عن السبب ، ولو كان وقوع مح السبب قديماً .

ومثال ذلك: أن اليهود طلبوا من أهل مكة حين استفهموا عن حال رسول الله ﷺ أن يسألوه عن ثلاثة أمور: وهي عن أهل الكهف وذي القرنين وعن الروح أيضاً فقال رسول الله ﷺ أخبركم غداً عنه و لم يستثنِ، فانصرفوا ومكث رسول الله ﷺ خمس عشرة ليلة لا يُحْدِثُ الله في ذلك إليه وحياً ولا يأتيه جبريل حتى أرجف أهل مكة وحتى أحزن رسول الله ﷺ مُكثُ الوحي عنه، وشقّ عليه ما يتكلم به أهل مكة ثم جاءه جبريل من الله بسورة أصحاب الكهف فيه خبر ما سألوه[٣].

---

[١] المرجع السابق (٢٤٦).

[٢] مناهل العرفان (١/١٠١) .

[٣] لباب النقول (٢٣٩).

ومن كلّ ما سبق نعلم أن سبب النـــزول هو الحادثة التي وقعت أيام النـــبي ﷺ واستدعت نزول الوحي على النبي ﷺ تعليقاً على هذه الحادثة التي عـــاصرت الوحي. فقوام سبب النـــزول أنه الواقعة التي استنـــزلت القرآن بالبيان والتعليـــق على ما حملته من أمور.

وقد رأى الدكتور صبحي الصالح رحمه الله أن سبب النـــزول هو معرفـــة هذه الحادثة لا الحادثة نفسها، فقال في تعريفه: (معرفة ما نزلت الآية أو الآيـــات بسببه متضمنة له أو مجيبة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه)[1].

ولعله رحمه الله أراد أن يعرف علم أسباب النـــزول، لا سبب النــــزول، فإن إطلاق سبب النـــزول على الحادثة نفسها أنسب وأقرب لمعنى الســـبب مـــن معرفة السبب.

وبالتالي نخلص إلى أن أسباب النـــزول هي ما نزلـــت الآيـــة أو الآيـــات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه. وأن علم أسباب النـــزول هو إدراك مـــا نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه أو مبينة لحكمه أيام وقوعه.

وثمة أمر آخر تجدر الإشارة إليه في سياق تعريف سبب النـــزول، ألا وهـــو أهمية تقييد التعريف بقولنا " أيام وقوعه " لأن التقييد بزمن الوقوع يحدّد لســـبب النـــزول نوعاً من الآيات القرآنية التي ارتبطت بظرف لابس نزولها. إذ ليس كـــل ما في القرآن من الآيات ارتبط بمثل هذا الظرف، فكم من الآيات قد نزلت من غير سبب كقصص الأنبياء ونحوها.

---

[1] مباحث في علوم القرآن. د. صبحي الصالح (٥٤).

يقول السيوطي[1] رحمه الله: (والذي يتحرر في سبب النـــزول أنه ما نزلت الآية أيام وقوعه، ليخرج ما ذكره الواحدي في تفسيره في سورة الفيل من أن سببها قصة قدوم الحبشة به فإن ذلك ليس من أسباب النـــزول في شيء، بل هو من باب الإخبار عن الوقائع الماضية)[2]. ويقول الزرقاني رحمه الله: (ثم إن كلمة أيام وقوعه في تعريف سبب النـــزول قيد لا بد منه للاحتراز عن الآية أو الآيات التي تنـــزل ابتداءً من غير سبب بينما هي تتحدث عن بعض الوقائع والأحـــوال الماضيـــة أو المستقبلة، كبعض قصص الأنبياء السابقين وأممهم، وكالحديث عن الســـاعة ومـــا يتصل بها، وهو كثير في القرآن الكريم)[3].

ولهذا القيد فائدة جليلة إذ لا يستغني التعريف عنه، لأنـــه يرســـم حـــدود أسباب النـــزول، ويبين المجال الذي تقف عنده، فإن سبب النـــزول مرتبط بزمـــن نزول الآيات، وما حدث قبل ذلك لا يدخل في أسباب النـــزول لأنه لم يعـــاصر الوحي. فهذا القيد يمنع إقحام كثير من القصص في مجال أسباب النـــزول، ويـــدلّ من جهة أخرى على أن آيات القرآن على قسمين:

١ ـــ ما نزل على سبب.

---

[1] هو الإمام الحافظ أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي محدث مفســـر فقيه مؤرخ نحوي، له تصانيف كثيرة في فنون متنوعة، ولد سنة (٨٤٩)هـــ، وتـــوفي ســـنة (٩١١)هـــ، انظر البدر الطالع للشوكاني (٣٢٨/١).

[2] الإتقان للسيوطي (١١٦/١).

[3] مناهل العرفان (١٠١/١).

٢ ــ ما نزل ابتداءً من غير سبب.

ووراء هذا التقسيم حكمة بالغة فإن القرآن الكريم كتاب هداية للبشرية جمعاء يهديها للتي هي أقوم، وهذا يتطلب ابتداءَ التشريعات وسنَّها انطلاقاً من حاجة الإنسان باعتبار كونه بشراً بعيداً عن معاينته نزول الوحي أو عدم ذلك[1].

فعالمية الإسلام وديمومة تشريعاته تستوجب التخفيف من التصاق أحكامه بحقبة معينة، أو أمة بذاتها.

وواقع نزول القرآن الكريم يشهد بذلك، فإن عامة ما نزل فيه لم يتوقف على سبب، وما ذلك إلا لأن رسالة هذا الكتاب العظيم أن يرشد الإنسانية إلى سعادتها في الآخرة والأولى، بعيداً عن خصائص الجماعة الأولى من المؤمنين الذين نزل الوحي بلغتهم، وعاينوا نزوله، وعاشوا مع رسول الله ﷺ مبلِّغ الوحي.

وليس لما نزل من القرآن على سبب مزيد مزية في وجوب امتثاله على ما لم يرتبط بمثل ذلك ونزل ابتداءً. فإن الصحابة رضوان الله عليهم عاشوا حياة القرآن في جوانب سلوكهم كلها، وتفاعلوا مع أوامره ونواهيه كلها، يستوي في ذلك ما نزل على سبب وما لم يتوقف نزوله على سبب، فكان القرآن دليلهم إلى الحياة الطيبة في كل آية من آياته.

وما تتميّز به الآيات النازلة على سبب هو فيما تحدثه معرفة أسباب نزولها من تأثير في فهم معانيها وبيان المراد منها، أو نحو ذلك مما سنجده في فوائد معرفتها إن شاء الله تعالى.

---

[1] مباحث في علوم القرآن. مناع القطان (٧٥)، إتقان البرهان (٢٥٦/١).

بين أسباب النـــزول وأسباب الورود

يقترب البحث في أسباب النـــزول من أسباب ورود الحديث الشـريف. أو ما يسمى " بأسباب الورود " أو " أسباب الحديث ".

وأسباب الحديث كأسباب النـــزول هي الحادثة التي استدعت مجيء النـص التشريعي مع اختلاف ظاهر في أن أسباب النـــزول تتعلق بنصوص القـــرآن، وأن "أسباب الورود " تتعلق بنصوص الحديث النبوي الشريف.

يقول ابن دقيق العيد[1] رحمه الله: (شرع بعض المتأخرين في تصنيف أسباب الحديث، كما صُنِّف في أسباب النـــزول)[2].

وأسباب الورود على نوعين[3]:

الأول: ما ينقل فيه سبب ورود الحديث في الحديث نفسه، إذ يجتمع النـصّ التشريعي وسبب وروده في حديث واحد.

مثال ذلك ما يعرف عند الفقهاء بحديث المسيء صلاته، فقد روى البخاري ومسلم[4] .عن أبي هريرة[5] رضي الله عنه : أن رسول الله ﷺ دخـــل المســـجد،

---

[1] هو الإمام الأصولي الحافظ الفقيه تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب القشـــيري المشهور بابن دقيق العيد، أخذ العلم عن العز بن عبد الســـلام، وبـــرع في الحديـــث والفقـــه والأصول، ولد سنة (٦٢٥) هـــ، وتوفي سنة (٧٠٢) هـــ، انظر تذكرة الحفاظ (٤/٢٦٢).

[2] تدريب الراوي للسيوطي (٣٤٣).

[3] محاسن الاصطلاح للبلقيني (٦٩٨-٦٩٩).

[4] البخاري في الأذان باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلّها (٧٥٧). مسـلم في الصلاة باب وجوب قراءة الفاتحة (٣٩٧). [5] هو الصحابي الجليل عبد الرحمن بن صخـــر الدوسي، أسلم سنة خيبر وشهد غزوهما مع النبي ﷺ ، وكان من أهل الصفة ولازم رســـول الله

فدخل رجل فصلّى، فسلّم على النبي ﷺ فردّ، وقال: "ارجع فصلّ فإنك لم تصل" فرجع يصلّي كما صلّى، ثم جاء فسلّم على النبي ﷺ فقال: "ارجع فصلّ فإنك لم تصلّ -ثلاثاً-" فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غيره، فعلمني: فقال: " إذا قمت إلى الصلاة فكبّر، ثم اقرأ ما تيسّر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئنّ راكعاً، ثم ارفع حتى تعدِل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئنّ ساجداً ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، وافعل ذلك في صلاتك كلّها ".

يعدّ هذا الحديث من أهمّ النصوص التشريعية في باب الصلاة إذ يبين النبي ﷺ أهم أركان الصلاة وما يتعلق بها، وقد نقله الصحابة عن النبي ﷺ كما نقلوا غيره، إلاّ أنّ هذه الرواية قد ضمّت إضافة إلى النصّ التشريعي الحادثة التي تسببت بمجيء هذا الحديث، وهو ما يعرف بسبب الورود، فالنص هنا نَقَلَ لنا الحديث وسبب الورود في سياق واحد، ولا يكاد يذكر حديث المسيء صلاته إلا مع سبب وروده.

الثاني: مالا ينقل فيه سبب الورود، إنما يذكر في حديث آخر أو في بعض طرقه. مثال ذلك ما رواه الشيخان[1] عن عبادة بن الصامت[2] رضي الله عنه أن

ﷺ أكثر وقته لذا كثرت رواياته، توفي بالمدينة سنة (٥٨)هـ، انظر التهذيب (٢٦٢/١٢)، صفة الصفوة (٦٨٥/١).

(١) البخاري في الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم (٧٥٦)، مسلم في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة (٣٩٤).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو الوليد عبادة بن الصامت الأنصاري الخزرجي ، أحد الفقهاء، شهدبدراً، وكان طويلاً حتى قيل إن طوله عشرة أشبار، توفي في الرملةسنة (٣٤)هـ، وقيل غير ذلك، تهذيب الكمال (١٨٣/٤).

رسول الله ﷺ قال: " لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب ".

فهذا حديث لم يذكر فيه سبب الورود، ولكن روى أبو داود[1] وغيره عن عبادة رضي الله عنه أنه قال: كنا خلف رسول الله ﷺ في صلاة الفجر، فقرأ رسول الله ﷺ فثقلت عليه القراءة[2]، فلما فرغ قال: " لعلكم تقرؤون خلف إمامكم "قلنا: نعم هذّاً يا رسول الله. قال: " لا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب، فإنه لا صلاة لمن لم يقرأ بها ".

نجد أن رواية أبي داود قد ذكرت سبب ورود الحديث الذي أخرجه الشيخان و لم يرويا سبب وروده. وهذا المثال لحديث جاء سبب وروده في بعض طرقه لأن راوي الاثنين صحابي واحد، وهو عبادة بن الصامت.

وأما مثال الحديث الذي جاء سبب وروده في حديث آخر، فما رواه الشيخان[3] عن أبي هريرة: " لا تصوم المرأة وبعلها شاهد إلا بإذنه ".

---

[1] أبو داود في الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب (٨٢٣)، قال الخطابي: (إسناده جيد لا مطعن فيه)، انظر معالم السنن (١/٣٩٠).

[2] أي ارتج عليه بسبب قراءة من وراءه، هذّاً أي بسرعة.

[3] البخاري في النكاح باب صوم المرأة بإذن زوجها تطوعا (٥١٩٢) ، مسلم في الزكاة ، باب ما أنفق العبد من مال مولاه (١٠٢٦) ، ولفظ مسلم بالنهي (لا تصم) .

هذا الحديث لا يشير إلى سبب الورود. ولكن جاء حديث صحابي آخـــر، هو أبو سعيد الخدري[1] رضي الله عنه رواه أبو داود[2] قال: جاءت امرأة إلى النبي ﷺ ونحن عنده فقالت: يا رسول الله، إن زوجي صفوان بن المعطل السلمي يضربني إذا صليت، ويفطرني إذا صمت، ولا يصلي صلاة الفجر حتى تطلع الشمس. قال: وصفوان عنده فسأله عما قالت،قال: يا رسول الله أما قولها يضربني إذا صليـــت، فإنها تقرأ بسورتين وقد نهيتها. قال: فقال: لو كانت سورة واحدة لكفت النـــاس. قال: وأما قولها: يفطرني فإنها تنطلق فتصوم، وأنا رجل شاب فلا أصـــبر. فقـــال رسول الله ﷺ يومئذ: " لا تصم امرأة إلا بإذن زوجها ". وأما قولها: إني لا أصلـــي حتى تطلع الشمس، فإنا أهل بيت عرف لنا ذاك، لا نكاد نستيقظ حـــتى تطلـــع الشمس. قال: "فإذا استيقظت فصلِّ".

وسبب عدم استيقاظهم لصلاة الفجر هو أنهم كانوا يسقون المـــاء طـــوال الليل، كما تشير بعض الروايات، وينامون آخر الليل فلا يستيقظون، فصار الأمـــر

---

[1] هو الصحابي الجليل أبو سعيد سعد بن مالك بن سنان، استصغر يوم أحد فَرُدَّ، وكان فيمـــن يتلقى رسول الله ﷺ حين رجع من أحد، فلما رآه النبي ﷺ قال: سعد بن سنان؟ قال: قلـــت: نعم بأبي وأمي أنت، قال: فدنوت منه فقبلت ركبتيه فقال: آجرك الله في أبيك وكـــان قتـــل يومئذ شهيداً، مات بالمدينة سنة (٦٣)هـــ ، انظر صفة الصفوة (٧١٤/١)، التقريب (٢٣٢).

[2] أبو داود في الصوم، باب المرأة تصوم بغير إذن زوجها (٢٤٥٩).

الطبع واستيلاء العادة، حتى أوشك أن يكون استيقاظهم معجوزاً عنه. ويمكـــن أن يحمل عدم استيقاظه على أنه لم يكن الغالب من أحواله والله أعلم[1].

وهكذا فإن حديث أبي سعيد الخدري بيّن سبب ورود حديث أبي هريــــرة رضي الله عنهما.

---

[1] انظر عون المعبود شرح سنن أبي داود (٧/٩٤).

طريق معرفة أسباب النـــزول

قبل الحديث عن طريق معرفة أسباب النـــزول لا بدّ من معرفـــة طبيعـــة أسباب النـــزول، ولسنا نعني بذلك تعريفها فقد مررنا بذلك من قبل ، إنما نقصـــد هنا نوعها وما تتألف منه.

لا يحتاج المرء مزيد عناء ليعرف أنها نصوص حديثية، تخضع لقواعد علـــم الحديث من حيث ثبوتها وما يستلزمه ذلك. ومن هنا كان سبيل معرفتها الروايـــة والسماع، قال الواحدي رحمه الله: (ولا يحلّ القول في أسباب نزول الكتـــاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنـــزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمـــها وجدّوا في الطّلاب، وقد ورد الشرع بالوعيد للجاهل ذي العِثار في هـــذا العلـــم بالنار. أخبرنا أبو إبراهيم إسماعيل بن إبراهيم الواعظ قال: أخبرنا أبو الحسين محمـــد بن أحمد بن حامد العطار حدثنا أحمد بن الحسن بن عبد الجبار حدثنا ليث بن حماد حدثنا أبو عوانة، عن عبد الأعلى عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قـــال: قـــال رسول الله ﷺ " اتقوا الحديث عني إلا ما علمتم، فإنه من كذب علـــيّ متعمـــداً فليتبوأ مقعده من النار. ومن كذب على القرآن من غير علم فليتبوأ مقعده من النار ")[1].

لا شك بأن إيراده هذا الحديث في معرض الترهيب من التقوّل في أســـباب النـــزول بغير علم يدلّ على أنه رحمه الله يضع أســـباب النـــزول في منـــزلة الحديث، بل يراها نوعاً من الحديث الشريف، فمن يتقـــوّل تخرّصـــاً في أســـباب النـــزول فإنه كمن يتعّمد الكذب على رسول الله ﷺ ، وبالتالي فإنه يكذب علـــى القرآن الكريم لتعلق التفسير بأسباب النـــزول.

---

[1] أسباب النـــزول للواحدي بتحقيق السيد أحمد صقر (٤٣).

ويقول أبو حيان الأندلسي[1] في معرض ذكر ما يحتاجه المفسر من العلـوم: (وسبب نزول ونسخ، ويؤخذ ذلك من النقل الصحيح عن رسول الله ﷺ ، وذلك من علم الحديث)[2]، ولا يحل لأحد أن يتكلم فيها باجتهاده، ولو ادعى أنه يعرض اجتهاده على القواعد الأصولية، يقول الكافيجي[3] رحمه الله:(فإن قلت: فهل يجوز التكلم في سبب النـــزول بدون[4] السماع والمشاهدة بالعرض على الأصول عنـــد من يرى تأويل المتشابه؟

قلت: لا يجوز، فإن سبب النـــزول من الأمور التي لا دليل عليها إلا مـــن جهة الشرع، فإذا لم يجئ دليل من قبل الشرع على ذلك لا يجوز التكلـــم فيـــه، فيكون التكلم فيه كالتكلم في المغيبات التي ليس لها دليل أصلاً فيتوقف فيه، ولهـــذا لم يتكلم المفسرون في سبب النـــزول بدون الدليل أصلاً، وإن تكلموا في تـــأويل

---

[1] هو الإمام المفسر النحوي أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن علي الغرناطي الأندلسـي ولد سنة (٦٥٤)هـ، طلب العلم في بلاد الأندلس، ورحل إلى إفريقية، ثم قدم مصـــر، خـــدم العلم وطلبته، وكان له إقبال على أذكياء الطلبة يعظمهم وينوه بقدرهم، وصار تلامذته أئمـة في حياته، كان ظاهرياً ثم انتمى إلى الشافعية، اشتهر بتفسيره، البحر المحيط وشرح التسهيل لابـــن مالك. توفي سنة (٧٤٥)هـ،انظر الدرر الكامنة (٣٠٢/٤).

[2] البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي (٦/١)، وإذا عزوت إليه فأسميه تفسير أبي حيان تمييزاً لـــه من كتاب البحر المحيط في الأصول للزركشي. فإذا أطلق البحر المحيط في هذا المبحث فـللمقصود كتاب الزركشي، وانظر روح المعاني للآلوسي (١٥/١).

[3] هو العلّامة محمد بن سليمان الكافيجي الحنفي، لقب بالكافيجي لاشـــتغاله بكافيـــة ابـــن الحاجب، تتلمذ على يديه السيوطي وأفاد منه، وله مشاركة في سائر الفنـــون مـــع براعـــة في المقولات، وكانت وفاته سنة (٨٧٩)هـ، بغية الوعاة (١١٧/١).

[4] هكذا وردت في المطبوع بزيادة الباء "بدون".

المتشابه بالعرض على الأصول على وجوه شتى، بل أجمعوا على أن التكلم فيه لا يجوز بدون السماع والمشاهدة)[1].

وما ذكره مهمّ جداً، لأنه يحدد نوعية أسباب النزول ويؤكد أنها مادّة حديثية. وكما أن الأحاديث لا تثبت بالاجتهاد، كذلك سبب النزول لا يثبت بغير الرواية والسماع، ولا مجال للاجتهاد في ثبوته، اللهم إلا ما كان من دراسة سنده أو متنه، فلا بد لذلك من الاجتهاد في النقد والتحري بإعمال العقل والفكر في دراسته، شريطة ألا يصل ذلك إلى أصل الإثبات، فإن الرواية وحدها هي طريق معرفة سبب النزول.

ومن أجل خطورة الخوض في أسباب النزول فقد شدّد السلف الصالح رضوان الله عليهم في القول في هذا العلم.

قال محمد بن سيرين[2] رحمه الله: (سألت عبيدة[3] عن آية من القرآن، فقال: اتقِ الله وقل سداداً.ذهب الذين يعلمون فيما أنزل القرآن)[4] يقصد بقوله

---

[1] التيسير في قواعد علم التفسير للكافيجي (٢٠٦)، وانظر مقدمة ابن خلدون (٤٣٩).

[2] هو التابعي الجليل أبو بكر محمد بن سيرين مولى مالك بن أنس، كان أبوه من سبي عين التمر، كان عالماً فقيهاً عابداً، قال مورق العجلاني: ما رأيت رجلاً أفقه في ورعه، ولا أورع في فقهه من محمد بن سيرين. توفي سنة (١١٠)هـ، انظر صفة الصفوة (٢٤١/٣).

[3] هو التابعي الجليل أبو عمرو عبيدة بن عمرو السلماني، أسلم قبل وفاة رسول الله ﷺ و لم يلقه، كان عالماً فقيهاً، قال ابن سيرين: ما رأيت رجلاً أشدّ توقياً من عبيدة، وكان من أصحاب علي وابن مسعود، توفي سنة (٧٢)هـ، تهذيب الكمال (٢٦٦/١٩).

[4] أسباب النزول للواحدي بتحقيق السيد أحمد صقر (٤٣).

(ذهب الذين يعلمون فيما أنزل القرآن) الصحابة رضوان الله عليهم، وفي هذا القول فائدتان:

الأولى: ضرورة التحري في أسباب نزول القرآن. وأن ذلك حالُ صدرِ هذه الأمة. قال الواحدي: (والسلف الماضون رحمهم الله كانوا في أبعد الغاية احترازاً عن القول في نزول الآية)[1].

الثانية: أن الرواية هي طريق معرفة ما فيه أنزل القرآن، و هذا لأن الصحابة هم نقلة ذلك عن رسول الله ﷺ، لأنهم عايشوا نزول القرآن الكريم، فأيُّ قول في ذلك ينبغي أن يكون متصلاً إليهم رضي الله عنهم أجمعين، لا مدخل للاجتهاد في المسألة.

وقد يعترض معترض بما ورد في كتاب الدهلوي[2] رحمه الله «الفوز الكبير»، فقد جاء فيه: (القسم الثاني من أسباب النزول أمر اجتهادي: وقد تبيّن من هنا أن للاجتهاد مدخلاً في هذا القسم الثاني من أسباب النزول)[3].

إذ يدل كلامه رحمه الله على وجود نوع من أسباب النزول يمكن أن يثبت بالاجتهاد (القسم الثاني من أسباب النزول أمر اجتهادي).

الحقيقة أن لا حجة في ذلك، لأننا لو رجعنا إلى كلامه ووصلنا مبتدأه بمنتهاه لوجدناه يعني أمراً قد صرح نفسه أنه لا يدخل في أسباب النزول، والمنهج

---

(1) المصدر السابق.

(2) هو الإمام الفاضل شاه ولي الله أحمد بن عبد الرحيم الدهلوي، فقيه حنفي من كبار محدثي زمانه، أحيا الله به السنة في الهند، وله عقب صالح ساروا على سيره، وله مشاركة بأكثر من علم. توفي سنة (١١٧٦)هـ، الأعلام (١٤٩/١).

(3) الفوز الكبير في أصول التفسير لولي الله الدهلوي (١٧٦).

العلمي السديد يرفض أن يجزّأ الكلام المتصل، وتقطّع أطرافه للاحتجاج ببعضه مبتوراً عن أمّه. فماذا يعني بالقسم الثاني؟

نترك الكلام له رحمه الله:

(الثاني أن يكون معنى الآية مستقلاً تماماً بعموم صيغتها من دون حاجة إلى معرفة تلك القصة، أو الإلمام بالحادث الذي كان سبباً للنزول، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وقد ينقل المتقدمون من المفسرين في مثل هذه المواضع أمثال هذه القصص والحوادث بغية استيعاب الآثار المناسبة الواردة حول تلك الآية، أو لبيان ما يصدق عليه العموم اللفظي من المعاني، وليس من الضروري ذكر هذه القصص والحوادث كأسباب النزول، لأن فهم معنى الآية لا يتوقف عليها.

المراد بقولهم: " نزلت الآية في كذا "[1]

وقد تحقق لدى الفقير أن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين كثيراً ما يقولون: " نزلت الآية في كذا " ولا يكون غرضهم إلا تصوير ما تصدق عليه الآية من الأحداث والمعاني، وذكر بعض القصص والوقائع التي تشملها الآية الكريمة لعموم لفظها، سواء كانت القصة متقدمة على نزول الآية أو متأخرة عنها، إسرائيلية

---

[1] يبدو لي أن هذه العناوين الجانبية ليست من صنع المصنف، بل من وضع المترجم الأستاذ سلمان الندوي ولعلنا إن حذفناها نشعر بأن الكلام أكثر اتصالاً، فضلاً عن ندرة استعمال ذلك في مرحلة ما قبل انتشار الطباعة.

كانت أو جاهلية، أو إسلامية، تنطبق على جميع قيود الآية، أو بعضها. والله أعلم.

القسم الثاني من أسباب النزول أمر اجتهادي[1]: وقد تبين من هنا أن للاجتهاد مدخلاً في هذا القسم الثاني من أسباب النزول، وأنه يتسع لإيراد القصص المتعددة. فكل من يستحضر هذه النكتة، يستطيع أن يعالج اختلافات أسباب النزول بأدنى نظرة وتأمل)[2] انتهى كلامه بطوله.

نلاحظ أنه رحمه الله قد حدّد النوع الثاني من أسباب النزول بأنه ما نزل من القرآن لحادثة معينة مستقلاً بلفظه. لا يشير النص القرآني لشيء من جوانب الحادثة التي استدعت نزوله، وفي هذا النوع بالتحديد قد ينقل المتقدمون من المفسرين قصصاً وحوادث يقصدون منها استيعاب الآثار المناسبة الواردة حول الآية، ولو لم تكن هذه الحوادث والقصص من أسباب النزول، وربما يريدون أيضاً أن يبيّنوا المعاني التي يصدق عليها العموم اللفظي في الآية.

ويعتمد هؤلاء المفسرون في نقل مثل هذه القصص والحوادث على الاجتهاد في اختيار القصة المناسبة لمعنى الآية، وهذا ما أراده الدهلوي حين قال: (وقد تبين من هنا أن للاجتهاد مدخلاً في هذا القسم الثاني من أسباب النزول، وأنه يتسع لإيراد القصص المتعدّدة). فليس هذا القسم اجتهادياً، بل فيه مدخل للاجتهاد في إيراد القصص المناسبة لمعنى الآية لا في إثبات هذا النوع من أسباب النزول.

---

(1) كالحاشية السابقة رقم (١).

(2) الفوز الكبير (١٧٥) فما بعد.

ولعل ما يوهم خلاف ما ذكرناه ذلك العنوان الجانبي (**القسم الثاني من أسباب النزول أمر اجتهادي**) فإن فيه تقريراً بأن هذا القسم اجتهادي، إلا أن المنصف حين يتأمل فيما سبق من كلام تحت هذا العنوان سيتوصل إلى ما أثبتناه أنفاً والله أعلم.

فوائد معرفة أسباب النـــزول

لا شك بأن مكانة أي علم من العلوم مرتبط بما يقدّمه من فوائد للإنســان، وبما يساهم فيه من تطوير للبحث وزيادة للمعرفة. وللباحث أن يسأل: مـــا هـــي الناحية التي ترتد على المعرفة بالتطوير والتي يسهم علمُ أسباب النـــزول فيها؟

لقد أجاب علماء المسلمين عن هذا السؤال إجابة وافية، وذلك من خــلال نظرهم لعلوم الشريعة على أنها وحدة متماسكة، بعضها يخدم بعضاً، فربطوا هــذا العلم بالعلوم القريبة منه كالتفسير، كما ربطوه بالأبعد كأصول الفقـــه، وعلـــم الخلاف، والفقه. ورغم أن طبيعة هذا العلم تجعله قريباً من التاريخ، فإنهم لم يـــروا فيه نوعاً من السرد التاريخي العريّ عن الفائدة.

يقول الإمام الزركشي[1] رحمه الله: (وأخطأ من زعم أنه لا طـــائل تحتـــه لجريانه مجرى التاريخ، وليس كذلك، بل له فوائد)[2].

ومما ذكر من فوائد هذا العلم:

١- أنه يبين وجه الحكمة الباعثة على التشريع[3]، إذ من المعلوم أنه ما مـــن حكم سنّه الله عز وجل في كتابه أو على لسان نبيه ﷺ ، إلا وهو على غاية مـــن

---

[1] هو الإمام بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي تركي الأصل، فقيه أصولي مفسر محـــدث، أخذ العلم عن الإسنوي والبلقيني، ولد سنة (٧٤٥)هـــ، وصنف في أكثر من علم، توفي ســـنة (٧٩٤)هـــ، انظر شذرات الذهب (٦/٣٣٥).

[2] البرهان في علوم القرآن (١/٢٢).

[3] انظر البرهان (١/٢٢)، مناهل العرفان (١/١٠٢)، الإتقان في علوم القرآن (١/١٠٧).

الحكمة جاء النص ليراعيها، وذلك من حفظ مصلحة أو درء مفسدة، سواء كان الحكم فقهياً أم أخلاقياً أم اعتقادياً .

فالنص يأتي في الغالب مجرَّداً ليحكم على حياة الناس كلّهم، ويحملُ في طياته أمراً أو نهياً يتجاوز زمان نزوله، وملابسات ذلك أيضاً، بينما يرد سبب النزول حاملاً صورة واقعية تصلح لأن يحكم النص عليها وعلى أمثالها، ولا يُغفِلُ سببُ النزول ملابسات الواقعة وما ترتبط به من بيئة وزمان مما يسهل إدراك الحكمة التي جاء النص ليراعيها، ويتعاهدها في صورة الأمر أو النهي المجرد(١) .

ولا ريب أن هذا يظهر ضرباً من ضروب الإعجاز التشريعي للقرآن الكريم.

ومن أمثلة ذلك ما نجده في سبب نزول آيات الملاعنة: ﴿ والذين يرمون أزواجهم و لم يكن لهم شهداء إلا أنفسهم فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله إنه لمن الصادقين والخامسة أن لعنة الله عليه إن كان من الكاذبين. ويدرؤا عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله، إنه لمن الكاذبين. والخامسة أن غضب الله عليها إن كان من الصادقين﴾. [النور: ٦-٩].

فقد روى البخاري ومسلم(٢) عن سهل بن سعد(٣) أن

---

(١) انظر بحوث في أصول التفسير، د. محمد لطفي الصباغ (١١٣).

(٢) البخاري في التفسير ، باب قوله تعالى : ﴿ والذين يرمون أزواجهم ﴾ الآية (٤٧٤٥) ، مسلم في اللعان (١٤٩٢) اللعان عند مسلم كله باب واحد.

(٣) هو أبو العباس سهل بن سعد بن مالك الأنصاري الخزرجي الساعدي، صحابي ابن صحابي، عمّر أكثر من مائة سنة. مات سنة (٨٨)هـ، وله موقف مع الحجاج مشهور، تهذيب الكمال (١٢/١٨٨).

عويمراً (١) أتى عاصم بن عدي(٢) . وكان سيد بني عجلان فقال: كيف تقولون في رجل وجد مع امرأته رجلاً يقتله فتقتلونه، أم كيف يصنع؟ سل لي رسول الله ﷺ عن ذلك . فأتى عاصم النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، فكره رسول الله ﷺ المسائل، فسأله عويمر ، فقال: إن رسول الله ﷺ كره المسائل وعابها . قال عويمر : والله لا أنتهي حتى أسأل رسول الله ﷺ عن ذلك . فجاء عويمر فقال: يا رسول الله، رجل وجد مع امرأته رجلاً أيقتله فتقتلونه، أم كيف يصنع؟ فقال رسول الله ﷺ : " قد أنزل الله القرآن فيك وفي صاحبتك " فأمرهما رسول الله ﷺ بالملاعنة بما سمّى الله في كتابه فلاعنها.

نجد أن هذا الحديث الذي هو سبب نزول الآية قد وضح الحكمة الباعثة على تشريع اللعان، وجعله صورة استثنائية عن القذف. إذ يتضح للباحث أن اللعان ينقذ الزوج من السكوت على ريبة رآها في أهل بيته من أن يُنسَبَ له ولدٌ ليس منه، كما ينقذه من الحد فيما لو تحدث عما رأى(٣) . والآية وإن أشارت إلى الحكمة فإنها لم توضحها كما أوضحها سبب النزول .

ومن ذلك أيضاً ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ يا أيها الذين آمنوا إذا

---

(١) هو الصحابي الجليل عويمر بن أبي أبيض العجلاني ، وأبيض لقب لأحد آبائه . و لم يعرف به المترجمون إلا من خلال حادثة اللعان ، قال ابن الأثير : ((وذلك في شعبان سنة تسع لما قدم من تبوك) . أسد الغابة (١٥٨/٤) ، الإصابة (٤٥/٣) .

(٢) هو أبو عبد الله عاصم بن عدي القضاعي حليف الأنصار ، شهد أحداً و لم يشهد بدراً ، استعمله رسول الله ﷺ على قباء وأهل العالية وضرب له بسهمه كأنه شهدها ، توفي أيام معاوية ، تهذيب الكمال (٥٠٧/١٣) ، التقريب (٢٨٥) .

(٣) بحوث في أصول التفسير (١١٤).

ناجيتم الرسول فقدّموا بين يدي نجواكم صدقة، ذلك خير لكم وأطهر، فـــإن لم تجدوا فإن الله غفور رحيم ﴾. [المجادلة:١٢].

فقد روى ابن أبي حاتم(١) رحمه الله عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال إن المسلمين أكثروا المسائل على رسول الله ﷺ حتى شقّوا عليه، فـأراد الله أن يخفف عن نبيه فأنزل:﴿ إذا ناجيتم الرسول فقدّموا بين يدي نجواكم ﴾ (٢).

ففي هذا النص نجد تصريح ابن عباس بالحكمة الكامنة وراء تشريع الصدقة لمن ناجى رسول الله ﷺ وهي أن يُخفَّفَ عن رسول الله ﷺ ليتمكن مـــن الخلـــو بنفسه للراحة ﷺ ، لأنهم كانوا يطيلون من جلوسهم ومناجاتاهم حتى كره رسـول الله ﷺ ذلك منهم(٣)، ولا يؤثر في ذلك أبداً أن هذا الحكم قد نسخ بعد ، لأننـــا أوردنا المثال لبيان أثر سبب النـــزول في كشف الحكمة الباعثة على التشريع .

وهكذا نرى من خلال هذا المثال والذي سبقه أن أسباب النـــزول تمكـــن المفسر والفقيه من معرفة الحكمة المحققة من تشريع الحكم الذي تضمنه ذلك النص. ومبعث ذلك أن النص الحديثي الذي يعدّ سبباً لنـــزول النص القـــرآني يحمـــل في طيّاته زيادة في تفصيل الأحداث والملابسات التي أحاطت بالنص القرآني واستدعت نزوله، بينما نجد أن ذلك النص من القرآن غالباً ما يأتي مقتضباً موجزاً لا يكـــاد يتجاوز الحكم على الواقعة، أو الإجابة عن السؤال، أو التعليق على الحادثة.

---

(١) هو الإمام الحافظ الناقد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الحنظلي الرازي- نسبة إلى الري في بلاد فارس- أخذ العلم عن والده وعن أبي زرعة الرازي وأبي سعيد الأشج، له معرفة واسـعة في نقد الرجال، توفي سنة (٣٢٧)هـــ، انظر العبر للذهبي (٢/٢١٤).

(٢) لباب النقول (٣٦٩).

(٣) أسباب النـــزول للواحدي بتحقيق د. البغا (٣٤٠).

ولما كان معلوماً أنّ من خصائص السنة أنها مبينة للقرآن الكـــريم، فقـــد اقتضت قواعد الفهم السليم أن يفاد من سبب النـــزول – الذي هو من الســـنة – في بيان النص القرآني، ومن هنا أثمرت عملية البيان هذه معرفة الحكمة التي توخّاها ذلك النص المعجز.

٢ – أنه ييسر الوقوف على المعنى كاملاً، ويعين على فهم النص القـــرآني فهماً

صحيحاً، وذلك إذا نظرنا إلى طبيعة كلّ من النصّ وسبب نزوله – وقد أشـــرنا إلى ذلك قبل قليل –.

فالنصّ وظيفته التعليق على حدث جرى. وسبب النـــزول هو الحديـــث الذي نقل لنا هذه الواقعة، ومعلوم أن ناقل الواقعة سيفصل فيها بعض الشيء، أمـــا النصّ الذي يعلق عليها فغالباً لا يشير إليها، خاصة إذا تذكرنا أن طبيعـــة القـــرآن النظمية تختلف عن السنة النبوية، فمن أعظم ما يتميز به النظم القـــرآني القصـــد باللفظ والوفاء بالمعنى، ومن لوازم ذلك عدم الإطالة والاقتضاب في التعليـــق(١)، ومن هنا تأكدت إحالة القرآن للسنة في أكثر موضع من القرآن الكريم.

وعندما يعود المفسر والفقيه في أثناء دراسته النص القرآني إلى سبب نزولـــه، فإنه سيجد أنه في كثير من الأحيان يقع بينهما تآزر معنوي إلى درجة التكـــامل، فضلاً عن إثراء سبب النـــزول لمعنى النصّ القرآني ولو كان واضحاً. مما يعين علـــى فهمه فهماً صحيحاً(٢).

---

(١) انظر علوم القرآن الكريم د. نور الدين عتر (٢١١).

(٢) انظر محاسن التأويل للقاسمي (١/٢٤) .

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وأنفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة وأحسنوا إن الله يحب المحسنين﴾. [البقرة: ١٩٥].

الآية تتحدث عن الإنفاق في سبيل الله، وهذا أمر واضح، ولكن ما يحتاج توضيحاً قوله تعالى: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾. ما المقصود بالتهلكة ؟

نجد بيان ذلك عند العودة إلى سبب نزول الآية، فقد روى أبو داود والترمذي(١) ، واللفظ له عن أبي عمران التجيبي(٢) قال: كنا بمدينة الروم، فأخرجوا إلينا صفّاً عظيماً من الروم، فخرج إليهم من المسلمين مثلهم أو أكثر، وعلى أهل مصر عقبة بن عامر(٣) ، وعلى الجماعة فضالة بن عبيد(٤)، فحمل رجل من المسلمين على صف الروم حتى دخل فيهم، فصاح الناس وقالوا: سبحان

---

(١) أبو داود في الجهاد ، باب في قوله تعالى : ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾(٢٥١٢) ، الترمذي في التفسير باب ومن سورة البقرة ، (٢٩٧٢) ، وقال : هذا حديث حسن صحيح غريب .

(٢) هو التابعي الجليل أبو عمران أسلم بن يزيد التجيبي المصري ، كان وجيهاً بمصر ، وثّقه النسائي والعجلي ، وذكره ابن حيان في الثقات ، انظر التهذيب (٢٦٥/١) .

(٣) الصحابي الجليل عقبة بن عامر الجهني ، اختلف في كنيته ، روى عنه أبو أمامة وابن عباس من الصحابي ومن التابعين خلق كثير ، ولي إمرة مصر لمعاوية سنة (٤٤) هـ ، وتوفي آخر خلافته سنة (٥٨)هـ ودفن بالمقطم. وكان من فقهاء الصحابة وقرائهم، وهو أحد من جمع القرآن. انظر التهذيب (٢٤٢/٧).

(٤) الصحابي الجليل أبو محمد فضالة بن عبيد الأوسي الأنصاري ، شهدا أحداً وما بعدها ، ولي قضاء دمشق لمعاوية بعد أبي الدرداء وكان قد ولي قضاء مصر ، توفي سنة (٥٣هـ) ، وكان معاوية ممن حمل نعشه . انظر التهذيب (٢٦٧/٨) .

الله، يلقي بنفسه إلى التهلكة؟! فقام أبو أيوب الأنصاري(١) فقال: أيــها النــاس إنكم لتؤوّلون هذه الآية هذا التأويل، وإنما أنزلت هذه الآية فينا معشر الأنصار لمــا أعزّ الله الإسلام، وكثر ناصروه، فقال بعضنا لبعض سراً دون رســول الله ﷺ : إن أموالنا قد ضاعت، وإن الله قد أعزّ الإسلام وكثر ناصروه، فلو أقمنــا في أموالنــا فأصلحنا ما ضاع منها، فأنزل الله على نبيه ﷺ يرد علينا ما قلنــاه ﴿ وأنفقــوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة ﴾.

فكانت التهلكة الإقامة على الأموال وإصلاحها، وتركنا الغزو، فمازال أبو أيوب شاخصاً في سبيل الله حتى دفن بأرض الروم. قال الترمذي: حديث حســن غريب صحيح من حديث أبي أيوب.

يبيّن سبب النــزول معنى التهلكة ويساهم في فهم الآية فــهماً صحيحــاً كاملاً، خلافاً لما يتبادر من ظاهر اللفظ، كما احتج بعض الناس بها على من اقتحم صفوف الروم.

ونظراً لأهمية سبب النــزول في معرفــة تفســير القــرآن الكــريم قــال الواحدي(٢) رحمه الله: (إذ هي – يقصد أسباب النــــزول – أوفى مــا يجــب

---

(١) الصحابي الجليل أبو أيوب خالد بن زيد الخزرجي ، شهد بدراً والمشاهد بعدها ، ونزل عنده رسول الله ﷺ شهراً بعد الهجرة حتى بنى مسجده، حضر مع علي قتال الخوارج وورد المدائن في صحبته وقيل إنه شهد معه صفين، مات غازياً في حصار القسطنطينية سنة (٥٠)هـــ، ودفن جانب سورها. انظر التهذيب (٣/٩٠).

(٢) هو الإمام العلامة أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، إمام علماء التأويل، صنف في التفسير "البسيط" و"الوسيط" و" الوجيز" وله باع طويل في العربية، قال السمعاني: كــــان

الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها)(١).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية(٢) رحمه الله: (ومعرفة سبب النزول يعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب)(٣).

ويمكن القول بأن معرفة أسباب النزول من أهمّ مفردات وأدوات المفسر والفقيه على السواء. وذلك لتوقف فهم الآية على سبب نزولها كلّياً أو جزئياً، وإلا لوقع المفسر في التأويل الفاسد ولتوصل المجتهد إلى أحكام غير صحيحة.

٣- أنه يزيل الإشكال الذي يمكن أن يحدثه ظاهر النصّ القرآني(٤)، إذ ليس كل ما في القرآن محكماً لا يحتمل إلا معنى واحداً، بل فيه من هذا، وفيه من المحتمِل لأكثر من معنى، وفيه من المتشابه.

الواحدي حقيقاً بكل احترام وإعظام، توفي بنيسابور سنة (٤٦٨)هـ، سير أعلام النبلاء (٣٣٩/١٨).

(١) أسباب النزول للواحدي (٧).

(٢) هو شيخ الإسلام تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الحنبلي، إمام محدث فقيه مجتهد مناظر مع أمر بالمعروف ونهي عن المنكر وجهاد في سبيل الله، ولد سنة (٦٦١) هـ وتوفي بدمشق مسجوناً في قلعتها سنة (٧٢٨) هـ، طبقات الحفاظ للسيوطي (٥١٦).

(٣) مقدمة في أصول التفسير (٤٧).

(٤) انظر البرهان (٢٧/١)، ومناهل العرفان (١٠٢/١)، علوم القرآن الكريم (٤٧).

روى البخاري(١): أن مروان بن الحكم(٢) قال لبوّابه: اذهب إلى ابن عباس فقل له: لئن كان كل امرئ فرح بما أوتي وأحب أن يحمد بما لم يفعل معذباً لنعذّبن أجمعون.

ويقصد مروان قوله تعالى:﴿ لا تحسبن الذين يفرحون بما أوتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم ﴾ [آل عمران:١٨٨].

فقال ابن عباس: مالكم ولهذه الآية، إنما دعا النبي ﷺ يهود وسألهم عن شيء فكتموه إياه، وأخبروه بغيره فأروه أن قد استحمدوا إليه بما أخبروه عنه فيما سألهم وفرحوا بما أوتوا من كتماهم ثم قرأ ابن عباس ﴿ وإذا أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبينه للناس ولا تكتمونه ﴾ ...إلى قوله ﴿ يفرحون بما أتوا ﴾ إلى آخر الآية.

تبيّن هذه الرواية أن ظاهر النص القرآني احتمل معنى مشكلاً عبّر عنه مروان بن الحكم، كما تبيّن دور سبب النزول في إزالة هذا الإشكال، فقد احتجّ ابن عباس بسبب نزول الآية، وأورد أنها جاءت تعليقاً على حادثة قام بها اليهود حين

---

(١) البخاري في التفسير باب ﴿لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ﴾، (٤٥٦٨).

(٢) هو الحاكم الأموي أبو عبد الملك مروان بن الحكم، من كبار التابعين، ولد بمكة، وهو أصغر من ابن الزبير بأربعة شهور، كان ذا شهامة وشجاعة ودهاء، أحمر الوجه كبير الرأس واللحية، استولى على الشام ومصر تسعة شهور وكان الأمر مستتباً لعبد الله بن الزبير، لذا فإن حكمه لا يعدّ خلافة، بل هو خارج. مات خنقاً سنة (٦٥)هـ، خنقته زوجته أم خالد بن يزيد بن معاوية، لأنه كان يحط منه ويزهّد الناس في بيعته ليبايعوا ولده عبد الملك وقد تم له ذلك، سير أعلام النبلاء (٣/٤٧٦).

كتموا العلم عن رسول الله ﷺ، وأحبّوا أن يحمدوا على إجاباتهم المغلوطة موهمين أنها الحقّ.

وأيدّ ابن عباس ذلك بالاحتجاج بالآية التي سبقتها، إذ كانت تأمر أهل الكتاب – ومنهم اليهود – أن يبيّنوا ما عندهم من علم الكتاب ولا يكتموه.

ومن ذلك قوله تعالى:﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما﴾. [البقرة:١٥٨].

قد يوهم ظاهر هذه الآية أن الطواف بين الصفا والمروة من الأمور المباحة، لأنه ورد بصيغة ﴿فلا جناح عليه أن يطوّف﴾. ويبنى على هذا أن الحجّ يصحّ دون طواف بين الصفا والمروة ، وكذلك العمرة. إذ لا تدلّ الصيغة السابقة على الوجوب حتى نلزم الحاجّ أو المعتمر بالسعي بينهما. وهذا ما فهمه عروة بن الزبير(١)رحمه الله فقال مرّة لخالته عائشة أم المؤمنين: أرأيت قول الله تعالى:﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حجّ البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوّف بهما﴾. فوالله ما على أحد ألا يطوّف بالصفا والمروة. فقالت: بئس ما قلت يا ابن أختي، إن هذه الآية لو كانت كما أوّلتها عليه كانت لا جناح عليه ألا يتطوّف بهما، ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلّون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها بالمُشلّل. فكان من أهلّ يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلمّا أسلموا سألوا رسول الله ﷺ عن ذلك. قالوا: يا رسول الله إذا كنا نتحرج أن نطوف بالصفا والمروة، فأنزل الله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله ﴾. الآية.

---

(١) هو التابعي الجليل أبو عبد الله عروة بن الزبير بن العوام الأسدي أحد أعلام المسلمين، من فقهاء المدينة السبعة، أمه أسماء بنت أبي بكر. كان يقرأ ربع القرآن كل يوم نظراً في المصحف ويقوم به الليل. مات سنة (٩٤)هـ، انظر صفة الصفوة (٢/٨٥).

اللفظ للبخاري(١). المُشلّل اسم موضع.

نجد في هذا الحديث أثر سبب النزول في توضيح معنى النصّ القرآني. لأن الصيغة التي ورد فيها الحكم تشير بظاهرها إلى الإباحة لا إلى الواجب، وهذا ما فهمه التابعي المشهور عروة ابن الزبير وهو معدود في فقهاء المدينة السبعة. ولكن لما فُسِّرَ النصُّ في ضوء سبب النزول كما فعلت السيدة عائشة استقام المعنى وتضافرت أجزاء الآية لتخدم هذا المعنى.

وبدا أنها نزلت لتزيل إشكالاً في أذهان المسلمين الأوائل، كانوا قد استَقَوْه من الجاهلية، فأجاب النصّ عن ذلك الإلباس بعبارة تناسبه، لذا ينبغي ألا يبالغ في التعامل مع النصّ خارج دائرة ما جاء من أجله، وهو حكم السعي بين الصفا والمروة ، ولذلك عقبت عائشة رضي الله عنها بقولها: وقد سنّ رسول الله ﷺ الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما. وكأنها تقول: إن النص ورد في إزالة شبهة جاهلية فلا تتجاوز ما نزل له، أما ما تذكر من حكم السعي بين الصفا والمروة، فلا يمكنك استثمار النص لمعرفة حكمه، إلا أنه قد ورد نصّ آخر خاصّ في ذلك وهو أنه ﷺ قد سنّ الطواف بينهما. وسنّ هنا بمعنى أوجب لقولها فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما.

ولو تأملنا هذه الفائدة ملياً لوجدنا أنها تدخل في الفائدة السابقة، وهي أن أسباب النزول تعين على فهم القرآن فهماً صحيحاً. إذ من الفهم الصحيح إزالة الإشكال الموهوم من النصّ، ومع ذلك فقد وجدنا أكثر من كتب في علوم القرآن وأسباب النزول أفرد بالذكر إفادة أسباب النزول في إزالة الإشكال عن النصّ،

---

(١) البخاري في الحج، باب وجوب الصفا والمروة (١٦٤٣)، مسلم في الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن (١٢٧٧).

وهذا عائد والله أعلم إلى خصوصية إزالة الإشكال من بين أنواع تصحيح الفهم الخاطئ للقرآن والنصّ القرآني، وفائدة أسباب النـزول في ذلك.

كما أن هذا يدلّ على الاستقراء الذي قام به هؤلاء المصنفون، وتمّخض عن تحديد بعض أنواع الفهم الخاطئ للنص القرآني التي منها إشكال ظاهر النص التي نتحدث عنها، ومنها توهم الحصر الذي سنذكره في الفقرة التالية، لذا فإن إفراد تصحيح هذه الأنواع من الفهم الخاطئ للنص بالذكر لا يعدّ إطالة مفتعلة لذكر فوائد أسباب النـزول، بل له وجه حسن هو ما قد بيناه آنفاً.

ولا يعني هذا تخطئة من أدخل ذلك كله في أن أسباب النـزول تعين في تصحيح الفهم الخاطئ للنصّ القرآني، فقد فعل ذلك السيوطي رحمه الله كما تشير أمثلته التي أوردها تحت هذه الفقرة(١) وتبعه بعض فضلاء العصر كالدكتور محمد لطفي الصباغ(٢)،

والأستاذ مناع القطان(٣)، وقريب من ذلك ما فعله الدكتور محمد محمد أبو شهبة حين جعل الاستعانة على فهم الآية وإزالة الإشكال عنها فائدة واحدة(٤)، والأمر اختلاف في التقسيم والشكل مع اتفاق كامل على المضمون.

٤- أنه يدفع توهم أن يكون النصّ قد حصر الحكم في الأفراد التي ذكرها(٥)، وبمعنى آخر أنه يكشف للباحث خطأ تخصيص الحكم الذي حمله النصّ

---

(١) الإتقان (١/١٠٨-١٠٩).

(٢) انظر بحوث في أصول التفسير (١١١-١١٣).

(٣) انظر مباحث في علوم القرآن (٨٠-٨١).

(٤) المدخل لدراسة القرآن الكريم (١٣٦).

(٥) انظر البرهان (١/٢٣)، مناهل العرفان (١/١٠٥)، محاسن التأويل (١/٢٥).

القرآني بالأشياء التي أوردها دون غيرها، فيستبين العالم أن الخصوص الذي ورد في النصّ ليس مراداً، بل هو من قبيل الخاص الذي يراد منه العام.

ويزيد الأمر وضوحاً أن نتذكر أن الألفاظ تنقسم من حيث الشمول إلى أربعة أصناف[1]

الأول: عامّ يراد منه العموم، وذلك كما في قوله تعالى:﴿ واعلموا أن الله بكل شيء عليم﴾ [البقرة: ٢٣١]. " كلّ" هنا من ألفاظ العموم ويراد بها عموم الأشياء فلا تحمل على شيء دون شيء، وإلا لصار الله يعلمُ أشياء دون أشياء، تعالى الله عن ذلك علّواً كبيراً.

الثاني: خاص يراد منه الخصوص، وذلك كما في قوله تعالى:﴿إن إبراهيم كان أمة﴾. [النحل:١٢٠]. فإبراهيم علم يراد به رجلٌ معينٌ وهو نبي الله إبراهيم ولا يحمل اللفظ على غيره. فاللفظ خاص يراد منه معنى خاص أيضاً.

الثالث: عام يراد به الخصوص، كما في قوله تعالى: ﴿وأوتيتّ من كلّ شيء﴾ [النمل: ٢٣]. تقصد الآية بلقيس وأنها أعطيت من كل شيء. و"كل" كما هو معلوم من ألفاظ العموم وهي لم تؤت شمساً ولا قمراً وكثيراً مما هو أقل من ذلك. فلا بدّ من حمل اللفظ العام على معنى خاص، وهو أنها أوتيت من كل ما قد أوتيه أمثالها من الملوك العظام.

الرابع: خاص يراد به العموم كما في قوله تعالى:﴿فلا تقل لهما أفٍ﴾ [الإسراء:٢٣]. "أف" لفظ خاص يدل على معنى معين، ولكن المقصود منه في الآية هو معناه مضافاً إليه أي نوع من الأذى. فهو خاص يراد به عموم الأذى.

---

[1] هي خمسة أصناف ، خامسها العام المخصوص ، وقد أرجأت الحديث عنه إلى الحديث عن أقسام الألفاظ من حيث الشمول ، لأنه يحتاج تفصيلاً .

نلاحظ أن النوعين الأولين يستعمل اللفظ فيهما على حقيقته دون توسيع لمعناه. أما في الصنفين الأخيرين فإننا نلاحظ أن اللفظ استعمل في غير ما وضع له حقيقة وتعدّى ذلك إلى معنى مجازي. ومثل هذا التجاوز يحتاج قرينة تَقتَضيه وتبرّره.

ففي المثال الثالث نجد أن طبيعة من يتحدث عنها النص ترفض حمل اللفظ على العموم. إذ المتكَلّمُ عنه هو بلقيس تلك الملكة المحدودة في بشريتها، فلا بد من تخصيص لفظ " كل شيء " الوارد في حقها بما يناسبها، وهذا مبرّر الانتقال من العموم إلى الخصوص.

وفي المثال الرابع نرى أن حصر النص بتحريم التأفّف يفوّت حكمة تشريعه، إذ ثمّ أصناف من المعاني هي أولى بالتحريم من التأفّف، كالشتم، والضرب، ونحو ذلك. ولو حصرنا الحكم بلفظه الوارد فيه لتناقض المعنى ولما استقام التشريع المطلوب، لذا لا بد من الانتقال به من الخصوص إلى عموم ما في معناه وهو عموم الأذى.

فالخروج باللفظ عن حقيقته يستلزم موجباً لذلك، سواء كان اللفظ خاصاً يراد به العموم أو عاماً يراد به الخصوص.

بعد هذا البيان لا بد من ذكر مثال يوضح هذه الفائدة.

قال الله تعالى:﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلاّ أن يكون ميتةً أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس أو فسقاً أهلّ لغير الله به﴾ [الأنعام:١٤٥].

ظاهر هذا النصّ يفيد حصر المحرمات من الأطعمة بهذه الأصناف الأربعة المذكورة في الآية، وهي الميتة والدم المسفوح ولحم الخنزير وما أهلّ لغير الله به.

ولكن بالعودة إلى سبب نزول هذه الآية نستبين أن الحصر متوهم، فقد ذكر الشافعي رحمه الله تعالى أن الآية نزلت لتردّ على المشركين حين أحلّوا ما حرّم الله وحرّموا ما أحلّ الله فناقضوا الشريعة، فأراد البيان الإلهي أن يردّ عليهم مناقضتهم فنزلت الآية وكأنه يقول فيها: لا حلال إلا ما حرمتموه، ولا حرام إلا ما أحللتموه، والغرض من ذلك المضادة لا النفي ولا الإثبات على الحقيقة. وذلك كمن يقول لآخر: لا تأكل اليوم لحماً فيقول: لا آكل اليوم إلا لحماً (١) .

ومن هنا نعلم أن ذكر الأصناف الأربعة في الآية على الخصوص لا يراد منه الخصوص إنما يراد أعمّ من ذلك، وقد بيّنته نصوص أخرى.

٥- أنه يساعد في تعيين من نزلت فيه الآية حتى لا يشتبه بغيره(٢)، ولهذا الأمر فائدة جليلة وهي تنزيل الناس منازلهم، فلو كانت الآية في سياق المدح والثناء ينبغي أن تثبت للممدوح مرتبة تليق بما أنزله الله فيه من الوحي، وأما إن كانت في سياق الذم والتشهير فإنه ينبغي أن يوضع صاحب المذمة حيث وضعه الله عزّ وجلّ، كما أن في تحديده إنصافاً لغيره ممن اتهم بأن الآية قد نزلت بذمّه،فترفع التهمة عنه ولا يعيّر بذلك.

ولعل التحري في إثبات أسباب نزول الآيات الواردة في مدح بعض الأشخاص يختزل مساحات واسعة من الجدل بين الطوائف الإسلامية حول تفضيل بعض الصحابة على بعض. لأن كلّ طائفة تحرص على أن تجمع أكبر عدد من الآيات التي تمدح فعلاً أو إنساناً ما وتدعي أنها نزلت فيمن تفضّل، أو أنها تتأولها فيه، ولا يكاد يستثني الباحث من ذلك طائفة واحدة، وإن تفاوتوا جميعاً في قول

---

(١) البرهان (١/ ٢٣) ، الإتقان (١/ ١١٠) ، بحوث في أصول التفسير (١١٣).

(٢) مناهل العرفان (١/ ١٠٦)، مباحث في علوم القرآن للقطان (٨١).

ذلك. وقد يُستَغَلّ هذا الاتهام للعصبية أو لمآرب خاصة، وذلك كما فعل مروان بن الحكم أيام ولايته على المدينة حين كتب إليه معاوية بن أبي سفيان ليأخذ البيعة لولده يزيد فأبى أن يبايعه عبد الرحمن بن أبي بكر(١) فأراده مروان بسوء لولا أنه دخل بيت عائشة، فقال مروان: إن هذا الذي أنزل الله فيه:﴿والذي قال لوالديه أفٍّ لكما أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي﴾ [الأحقاف:١٧]، فقالت عائشة من وراء الحجاب: ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن إلا أن الله أنزل عذري(٢).

ويعارض ما ذكرته عائشة ما رواه ابن أبي حاتم عن السدّي(٣) أنه قال: نزلت هذه الآية ﴿والذي قال لوالديه أفٍّ لكما﴾ في عبد الرحمن بن أبي بكر قال لوالديه وكانا قد أسلما وأبى هو أن يسلم، فكانا يأمرانه بالإسلام فيرد عليهما ويكذبهما ويقول: فأين فلان؟ وأين فلان؟ يعني مشايخ قريش ممن قد مات.

---

(١) هو أبو محمد عبد الرحمن بن الصديق أبي بكر التيمي، شهد بدراً مع المشركين، ثم أسلم وهاجر إلى المدينة قبل الفتح، وكان من أشجع فتيان قريش وأرماهم بسهم، حضر اليمامة مع خالد بن الوليد وقتل سبعة من كبارهم، توفي سنة (٥٣)هـ، وقيل غير ذلك. تهذيب الكمال (١٦/٥٥٥).

(٢) البخاري في التفسير باب ﴿والذي قال لوالديه﴾ الآية (٤٨٢٧).

(٣) هو الإمام المفسر أبو محمد إسماعيل بن عبد الرحمن السدّي أحد موالي قريش حدّث عن أنس بن مالك وابن عباس وحدث عنه شعبة والثوري وآخرون، قال النسائي: صالح الحديث وضعفه ابن معين وليّنه أبو زرعة ووثقه أحمد في رواية، مات سنة (١٢٧)هـ، سير أعلام النبلاء (٥/٢٦٤).

ثمّ أسلم بعد فحسن إسلامه، فنــزلت توبته في هذه الآية:﴿ولكلٍ دَرجـلتٌ مما عملوا﴾ الآية. [الأحقاف:١٩](١).

ويجيب عن هذا التعارض ابن حجر(٢) فيقول: (ونفي عائشة أصح إســناداً وأولى بالقبول)(٣).

ويضاف إلى الفوائد السابقة التي أوردها الزركشي ما يأتي :

١- إن معرفة أسباب النــزول تفيد في إدراك بلاغـــة القــرآن الكــريم وتذوقها، فلا يخفى ما في القرآن من بلاغة وبيان، بل إن أحد أوجه إعجاز القـرآن ما فيه من فنون البلاغة التي لا توجد في كتاب غيره.

وللتوصل إلى معرفة ذلك طرق عدة، قد يكون من أهمها معرفــة أســباب النــزول،

فإن سبب النــزول يبين حال المخاطب وواقعه الذي نزل القرآن ليعالجــه، ومعلوم أن معرفة مقتضيات الأحوال المحيطة بالخطاب تبرز ما فيه من إعجاز(٤).

ولا تقتصر أحوال الخطاب على معرفة حال المخاطب، بل يدخل في ذلــك حال المخاطب نفسه وحال الخطاب من جهةِ كونه خطابــاً دون أن ينســب إلى

---

(١) لباب النقول (٣٣٧).

(٢) هو الإمام الحافظ الفقيه المؤرخ أبو الفضل أحمد بن محمد بن علي بن حجر العسقلاني، ولـد سنة (٧٧٣) هـــ. تتلمذ للحافظ العراقي ولابن الملقن وللسراج البلقيني برع في علم الحديـــث ورجاله وتصانيفه تشهد بذلك وأشهرها فتح الباري شرح صحيح البخاري وتهذيب التـهذيب، توفي سنة (٨٥٢)هـــ، انظر طبقات الحفاظ (٥٣٨).

(٣) لباب النقول (٣٣٧).

(٤) القرآن الكريم والدراسات الأدبية لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (٨٥).

قائله. ولا شك بأن سبب النــزول يبيّن حال المخاطب وما يلابسه من واقعــة أو سؤال أو نحو ذلك وكذلك حال المخاطِب من كونه راضيـــاً أو ســاخطاً عــن المخاطَب، أو عن الواقعة، أو السؤال، فإن ذلك كله يعبّر عن حال المخاطِب، وهو لا ريب يساهم إلى حدّ كبير في إدراك بلاغة النصّ النازل، وتذوق مناسبة ألفاظـه، وقدرهما في أداء الرسالة المرجوة من نظمها.

ولعل ما يستوقف المرء وهو يقرأ قوله تعالى﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بـــالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً، واستغفر الله إن الله كـان غفوراً رحيماً﴾.[النساء : ١٠٥]

يستوقفه التشديد على رسول الله ﷺ وكأنه وقع في محذور مع أنه المعصـوم من ذلك﴿ولاتكن للخائنين خصيماً، واستغفر الله إن الله كان غفوراً رحيماً﴾.

ولكن إذا رجعنا إلى سبب نزول الآية فسيزول الاستغراب، وســـنجد أن التشديد لم يكن على حقيقته، إنما كان لنكتة بلاغية، وهي أن ينــزل من ينـاصر الظالم ولو اجتهاداً منــزلة المخطئ مع أنه غير آثم ولا عاصٍ. دلّ على ذلك مـــا رواه الترمذي(١) في سبب نزول الآية عن قتادة بن النعمان أن رجلاً من أهل بيت يقال لهم بنو أبيرق عدا على مشربة(٢) لرفاعة بن زيد عم قتادة بن النعمان فيـــها سلاح ودرع وسيف وأخذ طعاماً من بيته، ولما تحسس القوم الخبر اتهموا بني أبيرق بذلك فلما أخبروهم بالأمر قال بنو أبيرق: والله ما نرى صاحبكم إلا لبيـــد بـــن سهل، وكان رجلاً فيه صلاح وإسلام، فقال: أنا أسرق، والله ليخـالطنكم هـــذا السيف أو لتبينن هذه السرقة. فسألوا أهل الدار حتى لم يشكّوا في أن بني أبـــيرق

(١) الترمذي في التفسير باب ومن سورة النساء (٣٠٣٦).

(٢) المشرُبة هي الغرفة.

أصحابها، فأراد قتادة رفع الأمر لرسول الله ﷺ فلما سمع بنو أبيرق بذلك أتوا رسول الله ﷺ وقالوا: يا رسول الله إن قتادة بن النعمان وعمه عمدا إلى أهل بيت منا أهل إسلام وصلاح يرموهم بالسرقة من غير بينة ولا ثبت.

قال قتادة: فأتيت رسول الله ﷺ فكلمته فقال: " عمدت إلى أهل بيت ذكر منهم إسلام وصلاح ترميهم بالسرقة على غير ثبت ولا بينة " قال فرجعت ولوددت أني خرجت من بعض مالي و لم أكلم رسول الله ﷺ في ذلك، فلم نلبث أن نزل القرآن﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً﴾ (١).

قال الترمذي عقب إخراجه الحديث: (هذا حديث غريب لا نعلم أحداً أسنده غير محمد بن سلمة الحراني، ورواه يونس بن بكير وغير واحد عن محمد بن إسحاق عن عاصم بن عمر بن قتادة مرسلاً لم يذكروا فيه عن أبيه عن جده).

يبين الترمذي أن وجه الغرابة في الحديث تفرد محمد بن سلمة في رفع الحديث، بينما يرويه يونس بن بكير وغير واحد مرسلاً.

وهذا التفرد لا يؤثر في قبول الحديث، لأنه من زيادة الثقة، فإن محمد بن سلمة من الثقات(٢)، بل هو أوثق من يونس بن بكير(٣)، والراجح عند المحدثين ترجيح الوصل على الإرسال إذا لم تكن قرينة أقوى على إرساله(٤).

قال الترمذي: (ورب حديث إنما استغرب لزيادة تكون في الحديث ،

---

(١) الحديث طويل وقد اختصرته غير مخل بمحتواه.

(٢) انظر التهذيب (٩/١٩٣).

(٣) قارن ترجمته في التهذيب (١١/٤٣٤).

(٤) الإمام الترمذي والموازنة بين جامعه وبين الصحيحين (١٢٧)، الكفاية (٤١١).

وإنما الصحيح إذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه)[1].

فالحديث مقبول ولا سيما أن كل رواته موثوقون. ولهذا قال الحاكم: (هذا حديث صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه)[2] ، وسكت عنه الذهبي .

بيّن سبب النزول الصورة التي ظهر فيها رسول الله ﷺ وهي أنه دافع عن الظالم المفتري بعد أن شهد عنده من لم تظهر عليه التهمة بأن قتادة وعمه يرمون الأبرياء بالسرقة، وهذا منه ﷺ ليس بخطأ ولا يستلزم الاستغفار، ولكن البيان الإلهي خاطبه بأسلوب حادٍ لا هوادة فيه. ولعل معرفتنا بأحداث القصة تبين سبب شدة النكير الإلهي، فإن الواقعة فيها ظلم بريء وهو لبيد بن سهل، وقهر لصاحب حق تحوله الوشاية من مظلوم إلى ظالم وهو قتادة بن النعمان وعمه.

وكل واحد من هذين الأمرين يستمطر غضب الله عز وجل، ولا سيما إذا أدركنا أن إرسال الرسل وإنزال الكتب كان لوظيفة واحدة، وهي إقامة العدل في الحياة، قال الله تعالى:﴿ لقد أرسلنا رسلنا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط﴾ [الحديد: ٢٥].

وهكذا فإن سبب النزول بيّن حال المخاطَب مما أسفر عن فهم أفضل للآية ومعرفة سبب النكير الشديد، وأنه ليس على بابه، إنما هو من باب المبالغة لتنفير السامع من الوقوع في الظلم، ولو كان همّاً[3] لم يؤيده الفعل.

---

[1] شرح علل الترمذي (٢/٤١٨).

[2] الحاكم (٤/٣٨٨).

[3] القرطبي (٣/١٩٤٧)، النسفي (١/٤٠١).

فالتشديد الوارد في الآية أسلوب مجازي قصد منه المبالغة للتنفير من الوقوع في الظلم، وأدّى هذا المجاز وظيفة بيانية – من باب دلالة الالتزام – أظهرت علو درجة النبي ﷺ .

وقد ذكر الشاطبي رحمه الله هذه الفائدة لأسباب النزول فقال رحمه الله:"علم المعاني والبيان الذي يعرف به إعجاز نظم القرآن، فضلاً عن معرفة مقاصد كلام العرب، إنما مداره على معرفة مقتضيات الأحوال. حال الخطاب من جهة نفس الخطاب، أو المخاطِب، أو المخاطَب، أو الجميع؛ إذ الكلام الواحد يختلف فهمه بحسب حالين، وبحسب مخاطبين، وبحسب غير ذلك، كالاستفهام، لفظه واحد، ويدخله معان أخر من تقرير وتوبيخ وغير ذلك، وكالأمر يدخله معنى الإباحة والتهديد والتعجيز وأشباهها، ولا يدل على معناها المراد إلا الأمور الخارجة، وعمدها مقتضيات الأحوال، وليس كل حال ينقل، ولا كل قرينه تقترن بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل في هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال)(١). انتهى كلامه بطوله. وقد أثبته هنا لنفاسته وأهميته.

ويقول العلامة محمد بن الطاهر بن عاشور: (ومنها ما ينبه المفسر إلى إدراك خصوصيات بلاغية تتبع مقتضى المقامات فإن من أسباب النزول ما يعين على تصوير مقام الكلام)(٢).

---

(١) الموافقات (٣/٣٥٨).

(٢) التحرير والتنوير (١/٤٧).

وإضافة إلى ما سبق فإن لأسباب النــزول مساهمة جليلة في الوصول إلى ما يسمى مقتضى الحال بطريق غير مباشر، لأنها تبيّن المكي من المدني، وهذه الفـائدة وإن كانت مستقلة عن معرفة البلاغة القرآنية إلا أنها تعين بشكل لا ينكر في معرفة بلاغة النص النازل، وعلى الأقل تمكن المفسر والفقيه من أن ينظر إلى النص مـن خلال خصائصه المكية والمدنية، ويتعامل معه من خلال أوجه البلاغة الخاصة بكـل واحد منهما.

ولا ينكر أثر كون النص مكياً أو مدنياً في أسلوبه البياني أو بلاغة تراكيبـه بعيداً عن أسباب النــزول.

وقد يكون من المفيد أن نمثّل لأثر كون النص مكياً أو مدنياً في بلاغته بعيداً عن أسباب النــزول.

قوله تعالى في سورة البقرة ﴿وإذ استسقى موسى لقومه فقلنـا اضـرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً قد علم كل أناس مشـربهم، كلـوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في الأرض مفسدين، وإذ قلتم يا موسى لن نصـبر على طعام واحد فادع لنا ربك يُخرجْ لنا مما تنبت الأرض مـن بقلـها وقثائـها وفومها وعدسها وبصلها﴾ [البقرة:٦٠ - ٦١].

وقوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً أمماً وأوحينا إلى موسى إذا استسقاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانبجست منه اثنتا عشـرة عيناً قد علم كل أناس مشربهم وظللنا عليهم الغمام وأنزلنا عليهم المن والسـلوى، كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون، وإذ قلتـم لهم اسكنوا هذه القرية﴾.

نلاحظ أن الآيتين تتناولان حادثة استسقاء موسى عليه السلام لقومه في سياق الحديث عن بني إسرائيل، ونجد أنهما تختلفان في طبيعة الخطاب وتوجيهه.

ففي آية البقرة نجد أن البيان الإلهي متوجه بالخطاب إلى بني إسرائيل أنفسهم، ويدلّ على ذلك تمام السياق في الآية الثانية ﴿إذ قلتم يا موسى﴾ فالخطاب متوجه إليهم، وفي آية الأعراف كان الإخبار عنهم بضمير الغائب ﴿وقطعناهم اثنتي عشرة أسباطاً﴾ وذلك لأن الخطاب موجه للنبي ﷺ فإن الله يقصّ عليه ما فعل بهم.

والسبب في ذلك أن آية الأعراف مكية و لم يكن للمسلمين احتكاك مع اليهود فناسب أن يوجه الخطاب لرسول الله ﷺ، وأن يخبر عنهم بصيغة الغائب. وأما آية البقرة فإنها مدنية، وكان المسلمون أيامها في جدال مع اليهود، فجاء الخطاب موجهاً إليهم(١).

يبين المثال السابق فائدة المكي والمدني في معرفة مقتضى الحال، وبالتالي الأثر غير المباشر لأسباب النزول في معرفة مقتضى الحال من خلال تحديدها المكي والمدني.

٢- أنه يفيد في رسم منهج التربية في القرآن، وذلك لما في نزول بعض الآيات القرآنية على سبب معين من المبادئ والأسس التربوية. ولو تأمل الباحث ما في ارتباط النصّ بسبب نزوله من المعاني التربوية لرأى فيها منهجاً متكاملاً يستحق الدراسة والبحث، ومن أهم هذه المبادئ.

١ً) إن تقديم النصّ القرآني تعقيباً على موقف أو تعليقاً على حادث، أرسخ في فهمه، وأدعى لتطبيقه، وذلك لأن ارتباط النص بحادثة هو كارتباط الفكرة

---

(١) ابن كثير (١/١٠٠).

النظرية بواقع مصوّر، ولا يخفى أثر تجسيد المعاني النظرية في فهم السامع(١). كما أن ذلك يمهِّد الطريق في النهاية لامتثال السامع لخطاب النصّ وتكليفه. وهذا ما يفيد المعلمين والمربين في اعتماد منهج الانتقال من المحسوس إلى المجرد. فإن ذلك أعمق في إحداث التعلم.

٢ً) إن ارتباط النصّ القرآني بواقع يحياه المخاطب يوجد التحاماً بين المكلف والنصّ ويهيّئ فرصاً أوسع لامتثال المكلف. وهذا يفيد المربين والمعلمين في أن يعتمدوا على الواقع في إيجاد فرص التعليم لمن يخاطبونهم(٢)، إضافة إلى أنه يوجد صداقة بين المعلم والمتعلم.

٣ً) إن اختيار البيان الإلهي واقع الإنسان ليكون سبباً لنزول الوحي من السماء له دلالتان، الأولى حرص القرآن على اقتناع الإنسان بأوامره وخطاباته، لأنه قادر على إعلان أوامره وتكليفاته بعيداً عن واقع الإنسان، ولو فعل ذلك لما حقّ للإنسان أن يعرض عن حكمه وندائه، ولكنه حرص على قناعة فاختار واقعه الذي يتلبس فيه وجعله محلّ دراسة وحيه، حتى تكون نصوصه التي تميّزت بواقعيتها ومنهجيتها موضع قناعته، وبذلك يعلم أن لما يحمله النص من أوامرَ مسوّغاتٍ قد استدعت نزوله. وكم يفتقد المربون مثل هذا الإقناع!!

---

(١) منهج القرآن التربوي في ضوء أسباب النزول، د. الحسين جلو (٢٤٧).

(٢) المرجع السابق.

الثانية: إقامة أواصر الصلة القوية بين المسلم والقرآن، وذلك لأن المسلم سيرى في اختيار القرآن لواقعه أمراً يبعث فيه الثقة، ودليلاً على أهميته عند البيان الإلهي الذي يقدّسه المسلم ويحترمه(١).

ولا يخفى ما لإظهار المربّي أهمية من يربيّه من دور في بث الثقة في نفسه وبالتالي في إنجاح العملية التربوية.

٤ً) إن توقف نزول بعض القرآن على حوادث ووقائع، يجعل من القرآن الكريم نصوصاً حيّة يحتاج إليها الناس كلما تكررت تلك الحوادث والوقائع(٢)، وهو ما يكرّس وجود القرآن في المجتمع، ويبعث على الشعور بالحاجة إليه في دنيا الناس، فلا يكادون ينسونه أبداً، بل إن ذلك يولّد قناعة بضرورة المحافظة على القرآن الكريم والعمل بما فيه كلّه، فإن ما لم يقع الآن من أحكامه وحوادثه التي استدعت تلك الأحكام قد يقع غداً، فلا يزال الناس في حاجة مستمرة إليه. ولا ريب في أن المربين عاجزون عن أن يكوّنوا مثل هذه الحاجة إلى مبادئهم في نفوس من يربوهم، ولكن وقوفهم على هذا المعنى في أسباب النزول يدعوهم بشدة إلى أن يعتمدوا في دراساتهم التربوية ومناهجهم الأخلاقية والتعليمية على مثل هذا المنهج المتماسك. وأن يجعلوا الدراسات الجادّة المعتمدة على الاستقراء التام والإحصائيات أساساً في بنيان نظرياتهم التربوية ليقتربوا من هذا المنهج الرباني الفريد.

هذه أهم المبادئ التربوية التي يمكن أن تفاد من علم أسباب النزول، ولو أراد الباحث أن يمعن النظر فيها لتوصل إلى أكثر من ذلك.

---

(١) المرجع السابق (٢٤٩).

(٢) المرجع السابق (٢٤٨).

كيف وقد قال الله تعالى: ﴿إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم﴾ ؟ [الإسراء:٩].

وأخيراً فإن فوائد علم أسباب النزول تتجاوز ما قد سطرت في هذه الفقرة، وقد ذكر العلماء منها الكثير في كتبهم، وقد آثرت الاقتصار على ما أوردته هنا استغناءً عن الإطالة، ولأن بعض ما كتبه العلماء منها سيأتي في بعض أبواب هذه الرسالة، اجتهاداً في أن مناسبته لتلك الأبواب أليق من هذه الفقرة، وذلك كإفادة هذا العلم تخصيص الحكم بالسبب عند من يرى ذلك.

صيغ أسباب النــزول

تنقسم أسباب النــزول من حيث صيغتها إلى نوعين:

أولاً : صريح الصيغة في السببية، وذلك بأن تكون صيغته قوية في الدلالــة على أن آية مّا نزلت بسبب حادثة معينة. ويدخل تحت هذا القسم نوعان:

أ – نص في الصيغة الصريحة: وهو ما لا يحتمل غير التصريــح بالســببية، وذلك كأن يقول الراوي:" سبب نزول هذه الآية كذا " فإنّ ذكرَ السبب صريــحٌ في إرادة أن الحادثة المذكورة هي سبب نزول الآية، وهذه الصيغة أصرح ما يكــون في السببية، إلا أنني لم أجد لها مثالاً في كتب أسباب النــزول، و لم يمثل لها مــــن تكلم في علوم القرآن من مشاهير العلماء(١)، ويبدو أنها صيغة نظرية والله أعلم.

وينبغي أن يدخل في هذا النوع أن يصرّح رسول الله ﷺ بنــزول الآيــة في حقّ شخص أو في واقعة.

وذلك كآية اللعان، فإن عويمراً العجلاني لما رمى زوجه وليس معــه بينــة ورُفِعَ الأمر إلى النبي ﷺ قال له: " قد أنزل الله القرآن فيك وفي صاحبتك ". وهــذا صريح في إرادة سبب النــزول، ويزيده قوة أنه من قول النبي ﷺ في واقعة يتحقــق فيها معنى سبب النــزول، فقد اجتمع في هذه الصيغة إضافة نزول شيء من القرآن إلى واقعة حدثت أيام النبي ﷺ، وهذا قوي في الدلالة على سبب النــزول.

ولا يعترض على هذا الكلام بقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: (ويحتمل أن النــزول سبق بسبب هلال، فلما جاء عويمر و لم يكن علم بما وقع لهلال أعلمــه النبي ﷺ بالحكم، ولهذا قال في قصة هلال: فنــزل جبريل، وفي قصة عويمر:

---

(١) انظر إتقان البرهان (١/٢٥٢).

قد أنزل الله فيك، فيؤول قوله قد أنزل الله فيك، أي وفيمن كان مثلك)(١).

فالحافظ لا يقول بأن هذه الصيغة غير صريحة في السببية، إنما يؤولها من أجل تعارض الروايات في سبب النزول، ويصرفها عن ظاهرها لقرينة يراها دفعاً للتعارض، ولو كانت غير صريحة لما عارض بها الصيغة التي وردت بحق هلال بن أمية(٢)، وفرق بين كونها صيغة محتملة وبين تأويلها، لأن التأويل- الذي هو صرف اللفظ عن ظاهره- يأتي على الصيغتين المحتملة والصريحة، إذ ليس يشترط في الصيغة الصريحة أن يدل اللفظ قطعاً على سبب النزول، إنما يكتفى بقوة الدلالة على ذلك كما أسلفنا، لذا ليس كل ما يؤوّل يعدّ من الصيغة المحتملة، ولا سيّما إذا كانت دواعي التأويل متحقّقة، كتعارض أسباب النزول، وقد يؤول النصّ أحياناً ، قال أبو يعلى الفراء : (الصحيح أن يقال : النص ما كان صريحاً في حكم من الأحكام ، وإن كان لفظاً محتملاً في غيره ، وليس شرطه أن لا يحتمل إلا معنىً واحداً ، لأن هذا يعز وجوده)(٣)

---

(١) فتح الباري (٨/٤٥٠)، وقصة عويمر رواها البخاري في التفسير، باب ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ الآية (٤٧٤٥)، ومسلم في اللعان (١٤٩٢). وقصة هلال رواها البخاري في التفسير، باب ﴿ويدرأ عنها العذاب أن تشهد﴾ الآية (٤٧٤٧).

(٢) هو الصحابي الجليل هلال بن أمية بن عامر الواقفي الأنصاري، شهد بدراً وما بعدها، وتخلّف عن تبوك، وهو أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم، وكان يكسر أصنام قومه بني واقف، وكانت رايتهم معه يوم الفتح، أسد الغابة (٥/٦٦).

(٣) العدة في أصول الفقه لأبي يعلى (١/١٣٨) .

ولا بدّ من التأكيد بأن قصد ابن حجر تأويل هذه الصيغة في هذا الموضع خاصة ــ بأن من قال في حقه رسول الله ﷺ : " قد أنزل الله فيك القرآن " يعني فيمن وقع له مثل ما وقع لك ــ لأن كلامه في معرض التوفيق بين الروايات المتعددة في سبب نزول هذه الآية.

فلا يحسن أن يحمّل كلامه فوق طاقته، فضلاً عن أن بعضاً من الأئمة خالفوه فرجحوا نزول الآية في حق عويمر، وسنمرّ على ذلك في مبحث قريب إن شاء الله.

وبغض النظر عن مسألة التعارض هذه فإنه لا يحتجّ بتأويل ابن حجر هذه الصيغة على عدم كونها صريحة، والله أعلم.

ومن ذلك أيضاً قصة مظاهرة أوس بن الصامت(١) من زوجه خولة بنت ثعلبة(٢) التي شكت أمرها إلى النبي ﷺ وهو يقول لها: " يا خويلة ابن عمك شيخ كبير فاتقي الله فيه "، قالت: فوالله ما برحت حتى نزل فيّ قرآن، فتغشّى رسول الله

---

(١) هو أوس بن الصامت أخو عبادة بن الصامت، شهد بدراً والمشاهد، واشتهر رضي الله عنه بحادثة الظهار، مات رحمه الله في خلافة عثمان وهو ابن خمس وثمانين وقيل غير ذلك، الإصابة (٨٦/١).

(٢) هي خولة بنت ثعلبة بن أصرم، اشتهرت بهذه الحادثة، وقد مرّت وهي عجوز بعمر بن الخطاب ومعه ناس فجعل يحدثها وتحدثه فقال رجل: يا أمير المؤمنين حبست الناس على هذه العجوز فقال: ويلك تدري من هذه، هي امرأة سمع الله عز وجل شكواها من فوق سبع سماوات، هذه خولة بنت ثعلبة، لو أنها وقفت إلى الليل ما فارقتها إلا للصلاة ثم أرجع، أسد الغابة (٤٤٢/٥).

ﷺ ما كان يتغشّاه ثم سُرّي عنه، فقال لي: " يا خويلة قد أنزل الله فيك وفي صاحبك قرآناً ". ثم قرأ عليّ: ﴿قد سمع الله ...﴾ (١) الآيات، [المجادلة: ١ – ٥]. ب – ظاهر في الصيغة الصريحة: وهو ما يحتمل غير التصريح بالسببية احتمالاً ضعيفاً، وذلك كأن يذكر الراوي حادثة ثم يأتي بفاء التعقيب داخلة على مادة "نزل" فيعدّ ذلك صيغة صريحة في سبب النزول، كما ذكر السيوطي عند قوله تعالى: ﴿فأينما تولوا فثمّ وجه الله﴾ (٢) [البقرة : ١١٥].

وهذه الصيغة أكثر الصيغ الصريحة وروداً في كتب أسباب النزول، كما يرى الباحث، وهذا أيضاً ما أسفرت عنه الدراسة الإحصائية التي قمت بها لصيغ كتاب «لباب النقول في أسباب النزول» للسيوطي رحمه الله، والتي كانت كما يأتي:

	عدد الروايات	النسبة المئوية من روايات الكتاب كلا	النسبة المئوية من روايات أسباب النزول في الكتاب
روايات أسباب النزول في الكتاب	١٢٦٥	١٠٠%	-
روايات اقتصر على ذكر راويها من الصحابة	٢٠٨	١٦,٦٤%	

(١) رواه أحمد (٦/٤٦) وصححه الحاكم وأقره الذهبي (٢/٤٨١).

(٢) لباب النقول (٢٩ ــ ٣٠)، وانظر أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين (٩).

ومخرجها دون ذكر لفظـــها وصيغتها ، لأنها متابعـــات وشواهد مثل وعنـــد ابـــن جرير نحوه عن ابـــن عمـــر ...إلخ			
روايات تفسيرية لا علاقة لها بسبب النزول	٣٧	٣%	
روايات ذكر فيها ســــبب النزول تصريحاً أو احتمالاً	١٠٢٠	٨٠,٦%	١٠٠%
روايات بصيغة " حدث كذا فنزل " مع مراعـــاة تعـــدد تصريف فعـــل الـــنزول ، (فنزلت ، فنزل ،فـــأنزل – فما لبث أن نزل ..)إلخ .	٨٠٩	٦٤%	٧٩,٣%
روايات بصيغة "حدث كـذا ثم نزل ." .	روايتان	–	–
روايات بصيغة " حدث كذا ونزل " بالواو .	١٩	–	–
روايات بصيغة "نزلـــت في كذا " ويسمى شـــخصاً أو واقعة .	١٥١	١٢%	١٥%

روايات وردت بصيغتين معاً هما "حدث كذا فنزل " مع " نزلت في كذا " ويسمى شخصاً أو واقعة ، وذلك في رواية واحدة	٣٨مكرر	–	–
صيغة "أنزل الله فيك القرآن "	١	–	–
صيغة " لما حدث كذا نزلت الآية "	١	–	–
رواية بصيغة "نزلت في كذا " ويسمى فعلاً ، مثل نزلت في صلاة العتمة ؟؟ الخ	١٤	%١.١	%١٠,٤
روايات بصيغ محتملة أخرى ، فقال : قال فقرأ قرأ فتلا .. الخ	٢٣	%١٠٨	%٢٠٣

من الجدول السابق نجد أن الروايات بصيغة «حدث كذا فنزل» تشكل قريباً من ٨٠% من روايات أسباب النزول في الكتاب وهذه نسبة مرتفعة.

وينبغي أن يلحق بهذه الصيغة قولهم: «حدث كذا ثم نزل» لأنها بمعنى «حدث كذا فنزل» لإفادة ثم معنى الترتيب.

وكذلك صيغة «حدث كذا ونزل» لأن العلماء يستعملونها غالباً في مـورد «حدث كذا فنــزل» وقد أكد ذلك الإحصاء.

فقد ورد منها في «لباب النقول» تسع عشرة رواية. وبعد التفتيش وجد أن سبع عشرة رواية منها اعتضدت برواية وردت بصيغة «حدث كذا فنــــزل» ــ بالفاء ــ وهذا يدلّ على أن الرواة يقصدون بها ما يقصدون بصيغة «حدث كـذا فنــزل». ولكنهم تارة يروونها بالواو، وتارة بالفاء.

وكذا ينبغي أن يلحق بهذه الصيغة قولهم: «لما حدث كذا نزلت آية كـذا» لأن ترتيب النــزول على الشرط يفيد التعقيب.

وبذلك يكون عدد الروايات الواردة في «لباب النقول» بصيغة «حـــدث كذا فنــزل» وما يلحق بها من الصيغ: ٨٠٩ + ٢ + ١٩ + ١ = ٨٣١ روايــة. وبذلك تكون النسبة الواردة بهذه الصيغة ولواحقها من مجموع مما في الكتاب مـن روايات أسباب النــزول هي: ٨٣١ / ١٠٢٠ = ٨١,٥%.

ومن أمثلة «حدث كذا فنــزل» ما رواه الطبراني(١) بسند صحيح عـــن عوف بن مالك الأشجعي(٢) قال: انطلق النبي ﷺ وأنا معه حتى دخلنا كنيســة اليهود يوم عيدهم، فكرهوا دخولنا عليهم، فقال لهم رسول الله ﷺ :" يا معشـــر

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو القاسم سليمان بن أحمد اللخمي الطبراني نسبة إلى طبرية، من مشـاهير المحدثين، كان ذا حفظ واسع وبصيرة بالعلل والرجال، له المعجم الكبير والأوسط والصغـــير، مات سنة (٣٦٠)هـ، وقد زاد على المائة، العبر (٢/٣٢١).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو عبد الرحمن عوف بن مالك الأشجعي الغطفاني، شهد فتح مكـــة، وكانت له راية أشجع، وآخى النبي ﷺ بينه وبين أبي الدرداء، سكن دمشق ثم نزل حمص وبقي إلى خلافة عبد الملك، توفي سنة (٧٣)هـ، التهذيب (٨/١٦٨).

اليهود، أروني اثني عشر رجلاً منكم، يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، يحطّ الله عن كلّ يهودي تحت أديم السماء الغضب الذي عليه "، فأسكتوا فما أجابه منهم أحد، ثم رد عليهم فلم يجبه أحد، ثم ثلّث فلم يجبه أحد، فقال: " أبيتم، فوالله لأنا الحاشر، وأنا العاقب، وأنا المقفي، آمنتم أو كذبتم " ثمّ انصرف وأنا معه حتى إننا كدنا أن نخرج نادى رجل من خلفه فقال: كما أنت يا محمد، فأقبل فقال: أيّ رجل تعلموني منكم يا معشر اليهود؟ قالوا: والله ما نعلم فينا رجلاً كان أعلم بكتاب الله ولا أفقه منك، ولا من أبيك قبلك، ولا من جدّك قبل أبيك، قال: فإني أشهد أنه نبي الله الذي تجدون في التوراة، قالوا: كذبت، ثمّ ردّوا عليه وقالوا فيه شرّاً، فأنزل الله: ﴿قل أرأيتم إن كان من عند الله وكفرتم به وشهد شاهد من بني إسرائيل على مثله فآمن واستكبرتم، إن الله لا يهدي القوم الظالمين﴾ (١) [الأحقاف: ١٠].

نجد أن الراوي ذكر قصة ثم أعقبها بفاء التعقيب الداخلة على الفعل أنزل، وهذا كما بيّنا صريح في ذكر السببية.

ومن أمثلة هذا النوع أيضاً ما ورد عن عروة بن الزبير رحمه الله أن رسول الله ﷺ بعث سرية من المسلمين وأمّر عليهم عبد الله بن جحش الأسدي فانطلقوا حتى هبطوا نخلة، ووجدوا بها عمرو بن الحضرمي في عير تجارة لقريش، في يوم بقي من الشهر الحرام، فاختصم المسلمون، فقال قائل منهم: لا نعلم هذا اليوم إلا من الشهر الحرام، ولا نرى أن تستحلّوا لطمع أشفيتم عليه، فغلب على الأمر الذين يريدون عرض الدنيا فشدّوا على ابن الحضرمي فقتلوهُ وغنموا عيره، فبلغ ذلك

---

(١) المعجم الكبير للطبراني (٤٦/١٨) وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٣٤/٧): (رجاله رجال الصحيح).

كفار قريش، وكان ابن الحضرمي أول قتيل قتل بين المسلمين وبين المشركين، فركب وفد من كفار قريش حتى قدموا على النبي ﷺ فقالوا: أتحل القتال في الشهر الحرام؟

فأنزل الله تعالى ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتالٍ فيه قل قتالٌ فيه كبير، وصدٌ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجدِ الحرام وإخراجُ أهله منه أكبر عند الله والفتنة أكبر من القتل...﴾ (١) [البقرة:٢١٧].

وينبغي أن يدخل في هذا النوع من الصيغة الصريحة أن يقول الراوي عن الآية إنها أنزلت في كذا ويسمي شخصاً معيناً أو حادثة وقعت لمن لقي النبي ﷺ بخلاف ما إذا سمّى غير ذلك فتكون الصيغة محتملة، لأن المذكور لا يتحقق فيه معنى سبب النزول.

وفي كلام ابن تيمية رحمه الله ما يدل على أن صيغة «نزلت في كذا» صريحة إذا ذكر بعدها شخص أو قوم، يقول رحمه الله. (وقد يجيء كثيراً من هذا الباب قولهم: هذه الآية نزلت في كذا، لا سيما إذا كان المذكور شخصاً، كأسباب النزول المذكورة في التفسير، كقولهم: إن آية الظهار نزلت في امرأة ثابت بن قيس بن شماس(٢)، وإن آية اللعان نزلت في عويمر العجلاني، أو هلال بن أمية) ثم ساق أمثلة كثيرة. ثم قال: (ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نزل في قوم من

---

(١) الواحدي تحقيق د. البغا (٥٥). نخلة: اسم موضع، أشفيتم عليه أي رغبتم فيه وانظر تفسير أبي السعود (١/٢١٦)، والحديث رواه الطبراني عن جندب بن عبد الله بلفظ مقارب، انظر الطبراني الكبير (١٦٧٠)، وقال في مجمع الزوائد (٦/٢٩٥): (رجاله ثقات).

(٢) المشهور أن آية الظهار نزلت في امرأة أوس بن الصامت لا ثابت بن قيس، وقد أشار إلى ذلك محقق الكتاب د. عدنان زرزور.

المشركين بمكة، أو في قوم من أهل الكتاب، اليهود والنصارى، أو في قوم من المؤمنين، فالذين قالوا لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم)(١). يدل كلامه رحمه الله على أن الراوي إذا سمى شخصاً، أو قوماً بعد قوله عن آية: إنها نزلت في كذا. فإن ذلك تصريح في السببية. ويؤكد ذلك أنه استدل بهذه الصيغة على أن العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب. أي إن هذه الصيغة قد حملت لنا سبباً خاصاً، وهذا تنزيل لها منزلة الصيغة الصريحة.

ويستوي في ذلك أن ينسب الراوي السبب لنفسه، كأن يقول: نزلت فيّ آية كذا، أو ينسبه إلى غيره كقوله: نزلت في فلان آية كذا(٢)، أو قوله: نزلت في قوم كذا.

ويؤكد ذلك الاستقراء.

فقد بلغت الروايات الواردة في «لباب النقول» بصيغة «نزلت في كذا» ويذكر بعدها شخص معين أو واقعة ١٨٩ رواية، منها ٣٨ رواية وردت بصيغة «نزلت في حادثة أو شخص» ثم عقب الراوي بقوله «فأنزل الله» أو «فنزلت» أو نحو ذلك. وهذا يؤكد أنهم يريدون بها الصيغة الصريحة.

وبعد التفتيش وجدت أن ١٠٨ روايات منها وردت من طرق أخرى — عند السيوطي أو عند غيره — بصيغة صريحة، وهذا يعني أن الرواة رووها في موضع الصيغة الصريحة.

---

(١) مقدمة في أصول التفسير (٤٤ — ٤٧).

(٢) ينص الأستاذ عبد الفتاح القاضي في كتابه «أسباب النزول عن الصحابة والمفسرين» (١٠) على أن صيغة «نزلت في فلان» صريحة.

وبذلك يكون ما جاء منها صريحاً من طريق آخـــر هـــو: ٣٨ + ١٠٨ = ١٤٦ رواية

وتصبح نسبة ما ورد منها مورد الصريح هـــو ١٤٦/١٨٩ = ٧٧,٢٥% وهي نسبة مرتفعة.

وما لم يرد منها بلفظ صريح من طريق آخر هـــو: ١٨٩ − ١٤٦ = ٤٣ رواية.

فالاستقراء أثبت أن أكثر من ثلاث أرباع ما ورد بهذه الصيغـــة يذكـــره العلماء في مورد الصيغة الصريحة، وهذا يدعو بشدة لأن تعدّ هذه الصيغة من الصيغ الصريحة.

ويقوي أن تعدّ صيغة «نزلت في كذا» ـــ حين يكون المذكور شـــخصاً أو واقعة ـــ صريحة، أن الواحدي رحمه الله كثيراً ما يقول عن الآية: «نزلت في كـذا» ويذكر حادثة أو شخصاً، ثم يورد بعدها روايات أسباب النـــزول الصريحة، وكأنه يريد أن يذكر السبب مختصراً بقوله «نزلت في فلان، أو في حادثة كذا» ثم يقـــدّم الروايات المؤيدة صريحة في السببية. وهذا يعني أنه يستعمل هذه الصيغة للتصريـــح بالسببية.

وقد علّق الحافظ ابن حجر على حديث البخاري(١) عن ابن عباس رضـــي الله عنهما ﴿إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى﴾ قال: «عبد الرحمن بـــن عوف وكان جريحاً». فقال الحافظ: (مقول ابن عباس ما ذكر عن عبد الرحمـــن، وقوله: «كان جريحاً» أي فنـــزلت الآية فيه)(٢).

---

(١) البخاري في التفسير، باب ﴿ولا جناح عليكم إن كان بكـــم أذى مـــن مطـــر﴾ الآيـــة

(٢) فتح الباري (٨/٢٦٤).

فالحافظ رحمه الله ينـزل هذه الصيغة منـزلة الصيغة الصريحة بدلالة قوله (أي فنـزلت الآية فيه) مع العلم بأنه لم يذكر لفظاً يدل على النـزول، وكل ما في الأمر أن الحافظ رأى في اقتران ذكر الرجل بالآية مع الإشارة إلى قصة تتعلق به — ولو مختصرة — رأى ذلك دليلاً على إرادة سبب النـزول.

وقد ورد عن السخاوي تلميذ الحافظ رحمهما الله ما يضبط ذلك فقال: (على أنه قد يقال: إنه يكفي في تسويغ الإخبار بالسبب البناء على ظاهر الحال، كما لو سمع من الكفار كلاماً، ثم أنزل الله تعالى ما يناقضه، إذ الظاهر أنه نـزل رداً عليهم من غير احتياج إلى أن يقول له النبي ﷺ: هذا أنزل بسبب كذا، فقد وقع الإخبار منهم بالكثير بناء على ظاهر الحال)(١).

فإن كان يكفي للإخبار عن السبب البناء على ظاهر الحال، كاقتران حادثة بآية تتناول مضمون الحادثة فأولى أن يكون قول الراوي عن آية إنها نزلت في فلان، أو في واقعة وقعت لفلان صريحاً في السببية، للتصريح بالنـزول فيها بخلاف المثل السابق.

ولنعد الآن إلى الإحصاء الذي أجريناه على صيغ روايات «لباب النقول» الواردة بلفظ «نزلت في فلان، أو في حادثة وقعت لفلان» لننظر ما يشبه منها الرواية التي عاملها ابن حجر معاملة الصيغة الصريحة.

مجموع الروايات = ١٨٩ رواية

ما ورد منها بلفظ صريح من رواية أخرى = ١٤٦ رواية ونسبتها من مجموع الروايات ٧٧,٢٥%.

ما لم يرد بصيغة صريحة من طرف آخر = ٤٣ رواية، ومضمون هذه الروايات كما يأتي:

---

(١) فتح المغيث (١/١٣٩).

رواية فيها ذكر قصة وقعت لشخص = ١٤ رواية.

رواية ذكر فيها اسم من نزلت فيه من الأشخاص = ٢٢ رواية.

رواية ذكر فيها قوم نزلت فيهم الآية = ٦ روايات.

رواية ذكر فيها صفة قوم نزلت فيهم الآية = رواية واحدة فقط.

نجد أن الروايات التي لم ترد من طريق آخر بصيغة صريحة قد ضمت عدداً من الروايات ذكرت قصة لشخص، أو ذكرت شخصاً نزلت فيه الآية وبلغ هذا النوع:

١٤ + ٢٢ = ٣٦ رواية.

ينبغي أن تعدّ هذه الروايات صريحة بناء على منهج ابن حجر رحمه الله الذي عدّ ما ورد في آية ﴿إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى﴾ صريحاً، مع العلم بأنه لم يرد فيها لفظ يصرح بالنزول. بخلاف الروايات الست والثلاثين التي صرح الراوي فيها بالنزول.

وباختصار فإن ما جاء من روايات «لباب النقول» بصيغة «نزلت في فلان أو حادثة وقعت لفلان» من طريق آخر بلفظ متفق على صراحته بلغ ١٤٦ رواية من أصل ١٨٩ رواية، أي بنسبة ٧٧,٢٥% وهذه نسبة تؤهل هذه الصيغة لأن تعدّ من الصيغ الصريحة، هذا إن سلم ادعاء كونها محتملة. وأما ما لم يرد من طريق أخرى بصيغة متفق على صراحتها فقد ضم ٣٦ رواية من أصل ١٨٩ أي بنسبة ١٩% تعدّ على منهج ابن حجر رحمه الله صريحة، انطلاقاً من صيغتها لا من جهة خارجية.

وإذا أضفنا هذه الروايات إلى الروايات المؤيدة بطرق أخرى متفق على صراحتها فإنها ستبلغ ١٨٢ رواية. من أصل ١٨٩ رواية أي بنسبة ٩٦,٢٥%.

ولو رجعنا إلى الروايات السبع المتبقية لوجدنا فيها ست روايات تذكر قوماً نزلت فيهم الآية. وقد سبق أن بينا أن ابن تيمية رحمه الله يعدّ هذه الصيغة صريحة.

ونخلص مما سبق إلى أن صيغة: «نزلت في شخص معين أو حادثة» هي صيغة صريحة، لأن الرواة يذكروها في موضع الرواية المتفق على صراحتها. كما أكّد الاستقراء، إضافة إلى ما ورد عن الواحدي وابن تيمية وابن حجر رحمهم الله أجمعين مما سبق بيانه.

مثال هذا النوع قوله تعالى:﴿يا أيها النبي قل لمن في أيديكم من الأسرى إن يعلم الله في قلوبكم خيراً يؤتكم خيراً مما أخذ منكم ويغفر لكم والله غفور رحيم﴾ [التوبة: ٧٠].

قال ابن عباس(١): قال العباس(٢): فيّ والله نزلت، حين أخبرت رسول الله ﷺ بإسلامي وسألته أن يحاسبني بالعشرين أوقية التي وجدت معي، فأعطاني بها عشرين عبداً كلهم تاجر بمالي في يده مع ما أرجو من مغفرة الله(٣).

---

(١) هو أبو العباس عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، ولد في شعب بني هاشم وهم محصورون، وهو حبر الأمة، ومن أفقه الصحابة، دعا له النبي ﷺ فقال: " اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل ". وكان عمر يقربه من مجلسه، توفي سنة (٦٨)هـ، صفة الصفوة (١/ ٧٤٦).

(٢) هو أبو الفضل العباس بن عبد المطلب عم رسول الله ﷺ ، أسنّ من النبي ﷺ بثلاث سنين، أسلم قديماً و لم يعلن إسلامه، شهد بيعة العقبة، وكان إذا قحطوا على عهد عمر خرج بالعباس فاستسقى به، توفي سنة (٣٢)هـ، صفة الصفوة (١/ ٥٠٦).

(٣) لباب النقول (١٨٥)، ورواه الحاكم (٣/٣٢٤) قريباً من هذا اللفظ عن عائشة وقال: (صحيح على شرط مسلم)، وأقرّه الذهبي.

ومن ذلك أيضاً قول ابن عباس: أُنزِلت هذه الآية:﴿أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً فإن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات إن الله عليم بما يصنعون﴾ [فاطر:٨].

حيث قال النبي ﷺ : " اللهم أعزّ دينك بعمر بن الخطاب أو بأبي جهل بن هشام". فهدى الله عمر وأضلّ أبا جهل، ففيهما أُنزِلت(١).

ولنا عودة إلى هذه الصيغة عند الحديث عن الحالة التي تكون فيها محتملة، وسنؤكد هناك ضرورة أن تعد صريحة إذا ذكر بعدها شخص أو واقعة.

نجد مما سبق أن الصيغ الصريحة في السببية متفاوتة في صراحتها، إلا أن ضابط الصراحة كما بيّنا قبل هو قوة دلالة الصيغة على السببية، ولا يشترط أن تكون دلالة الصيغة على السببية قطعية حتى تكون صريحة، بل يكتفى بقوة الدلالة على ذلك، فقول الراوي: «سبب نزول هذه الآية هو كذا» أصرح من ذكره حادثة وقعت أيام النبي ﷺ، وقوله بعد ذلك فنزل قوله تعالى ويسمي آية ما. ويمكن أن يقسم هذا النوع من صيغ أسباب النزول إلى ما يأتي:

١ ــ صريحة كقول الراوي: «سبب نزول الآية هو كذا».

٢ ــ شبه صريحة كقوله «حدث كذا فنزل قوله تعالى كذا» ونحو ذلك.

ثانياً : محتمل الصيغة في السببية، وذلك إذا تردّد اللفظ الذي يذكره الراوي بين أن يدلّ على السببية أو أن يدلّ على غيرها دلالة متقاربة، وقد مثّل العلماء لهذا القسم بنوعين:

---

(١) لباب النقول (٣١١).

أ - أن يقع الاحتمال من تردد الراوي كأن يقول: (أحسب هذه الآية نزلت في كذا) أو (ما أحسب هذه الآية إلا نزلت في كذا) أو نحو ذلك مما لا يقطع على أنه يدلّ على السببية، بل يحتمل ذلك احتمالاً. ومن الأمثلة لهذا النوع المثال الآتي:

روى الشيخان(١) عن عبد الله بن الزبير(٢) رضي الله عنهما قال: خاصم الزبير رجلاً من الأنصار في شِرَاج الحرَّة(٣)، فقال النبي ﷺ: اسقِ يا زبير، ثم أرسل الماء إلى جارك، فقال الأنصاري: يا رسول الله إن كان ابن عمتك، فتلوّن وجهه ثم قال: اسقِ يا زبير ثم احبس الماء حتى يرجع إلى الجدر، ثم أرسل الماء إلى جارك، واستوعب للزبير حقه، وكان أشار عليهما بأمر لهما فيه سعة، قال الزبير: فما أحسب هذه الآيات إلا نزلت في ذلك:﴿ فلا وربك لا يؤمنون حتى يُحكّموك فيما شجر بينهم ﴾ [النساء:٦٥].

---

(١) البخاري في التفسير، باب ﴿فلا وربك لا يؤمنون﴾ الآية (٤٥٨٥). مسلم في الفضائل، باب وجوب اتباعه ﷺ (٢٣٥٧)، ورواه ابن جرير بصيغة صريحة عن رجل من ولد أم سلمة، تهذيب الآثار الجزء المفقود (٤٣٠).

(٢) هو أمير المؤمنين أبو بكر عبد الله بن الزبير العوام، أمه أسماء بنت الصديق، أول مولود للمهاجرين في المدينة، حنّكه رسول الله ﷺ ، كان عالماً فقيهاً عابداً، قال مجاهد: ما كان باب من العبادة يعجز عنه الناس إلا تكلّفه عبد الله بن الزبير، ولقد جاء سيل طبّق البيت فجعل ابن الزبير يطوف سباحة، قتل بآجرة من الكعبة حين دكّها الحجاج وبالمنجنيق سنة (٧٣)هـ . رحمه الله رحمة واسعة، صفوة الصفوة (١/٧٦٤).

(٣) شِرَاج الحرّة أي مجاري الماء من حرّة المدينة إلى السهل، تهذيب الآثار الجزء المفقود (٤٣٥).

ومثل هذا اللفظ "أحسب" كلّ لفظ أشعر التردد نحو "أُرَى أنها نزلت" أو "يرون أنها نزلت". وقد وردت هذه الصيغة فيما أخرجه ابن أبي حاتم أن رجلاً من العدوّ حمل على المسلمين فقتل رجلاً، ثم حمل فقتل آخر، ثم حمل فقتل آخر، ثم قال: أينفعني الإسلام بعد هذا؟ قالوا: ما ندري، فذكروا ذلك لرسول الله ﷺ، فقال رسول الله ﷺ " نعم " فضرب فرسه، فدخل فيه ثم حمل على أصحابه فقتل رجلاً ثم آخر، ثم قُتِل، قال: فَيُرَوْن أن هذه الآية نزلت فيه: ﴿الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ (١) [الأنعام: ٨٢].

ب – أن يقع الاحتمال من الصيغة التي يذكرها الراوي، فكثيراً ما يذكر العلماء أن الراوي إذا قال:(نزلت هذه الآية في كذا) فذلك يراد به تارة سبب النزول، ويراد به تارة أن هذا الأمر داخل في معنى الآية، ويعدّون هذه الصيغة محتملة للسببية. ومبعث الاحتمال هو الإجمال في لفظ "كذا"، فإذا كان المقصود بكذا حادثة تحقق شرط سبب النزول الوارد في تعريف سبب النزول كانت صريحة كما ذكرنا في النوع السابق، وإن لم تحقق ذلك الشرط فغالباً ما يراد بها ما ليس سبب نزول، مع استعمالهم إيّاها أحياناً في موضع التصريح بالسببية، وهذا بالتحديد ما جعلها صيغة محتملة.

قال ابن تيمية رحمه الله: (وقولهم "نزلت هذه الآية في كذا" يراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن هذا داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما تقول: عنى بهذه الآية كذا)(٢).

---

(١) لباب النقول (١٦٣).

(٢) مقدمة في أصول التفسير (٤٨).

فهذه الصيغة تحتمل السببية، وتحتمل أن يشار بها إلى معنى تقصده الآية وإن لم تنـــزل من أجله، فمقصود الراوي أن يستشهد بالآية على حكم معـــين، لا أن يذكر سبب النـــزول.

وقد بيّن ذلك الزركشي بوضوح فقال رحمه الله: (قد عرف مـــن عـــادة الصحابة والتابعين أن أحدهم إذا قال " نزلت هذه الآية في كذا " فإنه يريد بذلـــك أنها تتضمن هذا الحكم، لا أن هذا كان السبب في نزولهـــا، فـــهو مـــن جنـــس الاستدلال على الحكم بالآية، لا من جنس النقل لما وقع) (١) .

قوله : (الاستدلال على الحكم بالآية) يعني بالحكم أن يكون المذكـــور (بكذا) حكماً لا شخصاً ولا واقعة ، لأن ذكر الشخص أو الواقعة لا يحمل حكماً ، وهذا يؤكد أنهم يقصدون بالصيغة المحتملة ما ذكر فيها الحكـــم لاالشـــخص أو الواقعة .

من أمثلة ذلك ما رواه الحاكم عن داود بن صالح(٢) قال: قال أبو ســـلمة بن عبد الرحمن(٣): يا ابن أخي، هل تدري في أيّ شيء نزلت هذه الآية:﴿يا أيـــها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا﴾ [آل عمران: ٢٠٠].

---

(١) البرهان (٣٢/١).

(٢) هو داود بن صالح التمار مولى الأنصار، روى عن سالم بن عبد الله بن عمر والقاســـم بـــن محمد وأبي سلمة بن عبد الرحمن، ذكره ابن حبّان في الثقات، وقال أحمد: لا أعلم بـــه بأســـاً. تهذيب الكمال (٤٠٢/٨).

(٣) هو التابعي الجليل أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف اختلف في اسمه، وقيل اسمه وكنيتـــــه واحد، كان فقيهاً عالماً، قال الزهري: أربعة من قريش وجدتهم بحوراً: ســـعيد بـــن المســـيب،

قال: قلت: لا، قال: إنه يا ابن أخي لم يكن في زمان النبي ﷺ ثغر يُرابَط فيه، ولكن انتظار الصلاة خلف الصلاة(١).

قول أبي سلمة: " في أي شيء نزلت " ظاهر أنه لا يراد منه سبب النزول، إنما يراد حكم من الأحكام ومعنى من المعاني تحمله الآية. فهذه الصيغة يستخدمها السلف الأولون رضي الله عنهم ويقصدون بها نوعاً من التفسير.

ولعل الحديث التالي أوضح دلالة على ذلك، فقد روى البخاري(٢) عن عائشة رضي الله عنها في قوله تعالى:﴿ومن كان غنياً فليستعفف ، ومن كان فقيراً فليأكل بالمعروف﴾ [النساء: ٦]. أنها نزلت في مال اليتيم إذا كان فقيراً فإنه يأكل منه، فكان قيامه عليه بمعروف. تعني إذا كان ولي اليتيم فقيراً أنه يأكل منه بالمعروف.

وعن ابن عمر قال: أنزلت: ﴿ فأينما تولوا فثمّ وجه الله ﴾ [البقرة:١١٥]. أي صلّ حيث توجهت بك راحلتك في التطوع(٣).

ليس فيما يذكره ابن عمر أو عائشة حادثة وقعت للنبي ﷺ أو لغيره فاستدعت نزول الآية، إنما هو بيان لمعنى الآية وتفسير لها بحملها على صورة معينة.

وعروة بن الزبير، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وعبيد الله بن عبد الله، وقال محمد الضبي: كان رجلاً جسيماً كأن وجهه دينار هرقلي. توفي سنة (٩٤)هـ، تهذيب الكمال (٣٣/٣٧٠).

[١] المستدرك (٢/٣٠١)، وقال: (هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه)، وأقره الذهبي.

[٢] البخاري في التفسير، باب ﴿من كان فقيراً فليأكل بالمعروف﴾، (٤٥٧٥).

[٣] المستدرك (٢/٢٦٦)، وروى الترمذي معناه في التفسير باب ومن سورة البقرة (٢٩٥٨) وقال: (حديث حسن صحيح).

وقد تكون الصورة التي يذكرها الراوي بهذه الصيغة تفسيراً، قد تكون سبباً للنـــزول، وذلك كما نقل عن عائشة نفسها رضي الله عنها في قوله تعـــالى:﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء﴾ [النساء:٣].

أنها قالت: أنزلت هذه في الرجل يكون له اليتيمة وهو وليها، ولها مـــال، وليس لها أحد يخاصم دونها، فلا يُنكِحها حباً لمالها، ويضرّ بها ويسيء صحبتـــها، فقال الله تعالى: ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكـــم مـــن النساء﴾.

يقول: ما أحللت لك، ودع هذه(١).

فعائشة رضي الله عنها تفسّر الآية بحملها على نكاح الأولياء من تحتهم مـن اليتيمات، وتؤكّد أن كلامها تفسير وبيان للآية بقولها: يقول: ما أحللت لك –أي فهو لك– ودع هذه، فإن هذا صريح في التفسير والشرح لا علاقة لـــه بســـبب النـــزول، ومع ذلك فقد قالت في بداية الحديث: " أنزلت هذه ".

وفي الآية نفسها يروي البخاري(٢) عنها أن رجلاً كانت له يتيمة فنكحها وكان له عَذْق(٣)، وكان يمسكها عليه، ولم يكن لها من نفسه شيء فنـــزلت فيـه ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ﴾.

---

(١) البخاري في الشركة باب شركة اليتيم وأهل الميراث (٢٣٦٢)، مسلم في التفسير (٣٠١٨)، وانظر أحكام القرآن في سورة النساء لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (٤١ — ٤٣).

(٢) البخاري في التفسير، باب ﴿ وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى ﴾ (٤٥٧٣).

(٣) العَذْق هو النخل، انظر غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلاّم (٤/١٥٤).

ففي هذه الرواية نرى أنها تذكر حادثة حقيقية جرت في عهد الرسالة تتعلق بنكاح الأولياء لليتيمات طمعاً في أموالهن، فهذه الحادثة لا ريب هي سبب نزول الآية.

ولو رجعنا إلى تفسيرها الآية في الرواية السابقة، وقابلنا بين الصورة التي ذكرتها في شرحها والحادثة التي تذكر أنها سبب النزول، لوجدنا تطابقاً بينهما من حيث المضمون.

فالصحابة والتابعون يستعملون هذه الصيغة في معرض البيان والشرح، ولا يقصدون سببَ النزول - ويمكن أن يكون ما يذكرونه من التفسير أحياناً بصيغة تفيد الشرح سبب النزول - ويكون غرضهم أن يوضحوا الآية للسامع بذكر صورة تصلح أن تحكم عليها الآية، ولو لم تتطابق الصورة مع ما في الآية تماماً.

يقول الدهلوي رحمه الله: (وما يستفاد من استقراء كلام الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، أنهم لا يقولون " نزلت في كذا " لمجرد بيان الحديث الذي وقع في عهد النبي ﷺ وكان سبباً لنزول تلك الآية، بل إنهم يستعملون هذا التعبير أحياناً لبيان ما تنطبق عليه الآية وتصدق عليه مما حدث في عهد النبي ﷺ أو بعده، فهو بيان لصورة من الصور التي تصدق عليها الآية، فيقولون عند ذاك: " نزلت في كذا "، ولا يلزم في مثل هذا الموضع أن تنطبق جميع القيود الواردة في الآية على الحادث، بل يكفي أن ينطبق أصل الحكم الوارد فيها)(١).

كلامه رحمه الله بيّن، إلا أن الذي يلزم توضيحه منه قوله (مما حدث في عهد النبي ﷺ أو بعده)، هل يقصد بما حدث الواقعة التي كانت سبب النزول؟

---

(١) الفوز الكبير (٩٥).

لا شك بأنه لا يقصد حادثة سبب النـــزول، لأنه ذكر في البدايـــة أهـــم يقصدون بهذه الصيغة سبب النـــزول، ويقصدون شيئاً آخر، ثم شرع في بيانه، فلا بد أن قصده بذلك ما حدث من غير واقعة سبب النـــزول حتى لا يتناقض كلامه. فما قصده إذن؟

إنه يقصد ما حدث في عهد رسول الله ﷺ من الوقائع التي تصلح أن تحكـم الآية عليها، لشبه بين هذه الوقائع وبين حادثة سبب النـــزول التي حكم النـــصّ عليها بما تضمنته الآية من أحكام. وقوله (أو بعده) يعزّز هذا الفهم، لأن الحـوادث التي وقعت بعد رسول الله ﷺ لا تصلح لأن تكون ســبب نــزول لاســتحالة أن ينـــزل قرآن بعد رسول الله ﷺ ، أو ينـــزل قرآن لا ارتباط له بزمن نزوله، إنمـــا ارتباطه بما بعد زمن انتهاء الوحي، ولا بد أن يقصد بالوقائع التي تحدث بعد رسول الله ﷺ تلك الوقائع التي يذكرها الصحابة والتابعون بعد وفاة رسول الله ﷺ ممـــا يكون في معنى ما نزل الوحي بسببه من حوادث.

ويقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور: (الرابع – يعني من أنواع أســباب النـــزول – هو حوادث حدثت وفي القرآن آيات تناسب معانيـــها ســابقة، أو لاحقة، فيقع في عبارات بعض السلف ما يوهم أن تلك الحوادث هي المقصود مـن تلك الآيات، مع أن المراد أنها مما يدخل في معنى الآية، ويدل لهذا النـــوع وجـــود اختلاف كثير بين الصحابة في كثير من أسباب النـــزول)(١)، ولعله يقصد هـــذا النوع ما ورد بصيغة "نزلت في كذا".

---

(١) التنوير والتحرير (٤٩/١).

وهذه الخطوة من السلف تعميم للآيات في غير ما نزلت له من أسباب، ولا أدلّ على ذلك من صياغة بعضهم حادثة سبب النـزول على نحو تتحـرّر فيه الواقعة من خصوصية الأشخاص الذين مثّلوا الواقعة إلى صورة عامة تصلح لأن تحكم كلّ من حدثت له واقعة كحادثة سبب النـزول، وقد رأينا ذلك عند أم المؤمنين عائشة في الآية ﴿وإن خفتم ألا تُقْسِطوا في اليتامى﴾، وسنمرّ على بيان هذا في الباب الثالث إن شاء الله.

وترد صيغة " نزلت في كذا " عند الصحابة والتابعين إِثْرَ بعض القصص لتبيّن فساد اعتقاد وسلوك المشركين واليهود ونحوهم، ولا يقصد بها أن هذه القصة هي سبب نزول الآية، وذلك كقول ابن عباس في قوله تعالى:﴿أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون﴾ [البقرة: ٤٤]: (نزلت هذه الآية في يهود أهل المدينة، وكان الرجل منهم يقول لصهره ولذوي قرابته ولمن بينه وبينهم رضاع من المسلمين: اثبت على الدين الذي أنت عليه، وما يأمرك به هذا الرجل – يعنون به محمداً ﷺ – فإن أمره حقّ، وكانوا يأمرون الناس بذلك ولا يفعلونه)(١).

فابن عباس لا يذكر حادثة معينة، إنما يذكر حالة دائمة لليهود وصفة من صفاتهم لا يشذّ عنها إلا النادر منهم.

ومثال ذلك أيضاً قوله تعالى:﴿ وقالوا اتخذ الله ولداً ﴾ [البقرة: ١١٦].

---

(١) الدرّ المنثور في التفسير بالمأثور للسيوطي (٦٤/١).

قال الواحدي: (نزلت في اليهود حيث قالوا: عزير ابن الله، وفي نصارى نجران حيث قالوا: المسيح ابن الله، وفي مشركي العرب حيث قالوا: الملائكة بنات الله)(١).

فهذه الصيغة لا يراد منها في الموضعين السابقين سبب النزول، بل يراد ذكر بعض القصص التي تصلح الآية لأن تشملها، إضافة إلى إفادة هذه القصص فضح عقائد المشركين.

يقول الدهلوي رحمه الله: (ولْيُعْلَم أيضاً أن الصحابة والتابعين رضي الله عنهم أجمعين كانوا يحكون أحياناً قصة جزئية لبيان مذاهب المشركين واليهود وعاداهم الجاهلية حتى تتضح عقائدهم وتتجلّى عاداهم هذه في ضوء الوقائع والقصص، ويقولون في ذلك "نزلت الآية في كذا" ويريدون بذلك أن الآية نزلت في زمن قريب من هذه الوقائع والقصص، فيريدون إبراز هذه الصورة لا تخصيصها، بل إن هذه الحادثة صورة صادقة للأمور الكلية)(٢).

أي يمكن أن يذكروا أكثر من قصة في سياق الآية ويقولون: " نزلت في كذا " ويقصدون أن الآية نزلت في زمن قريب من زمان حدوث هذه الوقائع.

وخلاصة القول عنده في صيغة " نزلت في كذا " أن السلف الصالح يستعملوها في ثلاثة مواضع:

الأول: في موضع التفسير والبيان والشرح.

الثاني: في موضع بيان فساد العقائد المنحرفة لأهل الكتاب وللمشركين، وذلك بذكر قصة تناسب معنى الآية:

---

(١) الواحدي بتحقيق السيد أحمد صقر (٧٤).

(٢) الفوز الكبير (٩٨).

الثالث: أن يراد بها سبب النـــزول.

ولكن هل يمكن أن تعدّ من النوع الظاهر في الصيغة الصريحـــة لأســـباب النـــزول كما زعمت في النوع السابق؟.

للإجابة عن هذا السؤال لا بد من فهم الأمور الآتية:

١ ــ لا بد من أن تقترن الصيغة ــ أيا كانت ــ بما يدخل في سبب النـــــزول، وذلك انطلاقاً من تعريف السبب بأنه الحادثة أو السؤال أو نحو ذلك ممـــا نزلت الآية أو الآيات بسببه أيام وقوعه. فإن وردت الصيغة غـــير مقترنـــة بذكر حادثة أو سؤال استدعى نزول الوحي، فلا تعدّ صريحة في الســـببية، وغالباً ما يكون النص تفسيراً لا علاقة له بسبب النـــزول، وذلك كـــأن يقال عن آية: "إنها نزلت في كذا"، ويذكر فعل كانتظار الصلاة، أو التطوع على الراحلة(١)، وما ذكر ليس حادثة، ولا سؤالاً إنما هو فعل ينطبق علـى مضمون الآية.

٢ ــ إن الحكم على صيغة بأنها صريحة أو محتملة يعتمد على أمرين، **أولهما:** قـــوة دلالة الصيغة على السببية، فإذا كانت الدلالة قوية عُدّت الصيغة صريحـــة، كإلحاق الفاء بالفعل " نزل " عقب ذكر قصة أو حادثة أو نحوه مما يدخـــل في أسباب النـــزول، وإذا كانت ضعيفة عدّت الصيغة محتملة كقولهم "مـــا أحسب هذه الآية إلا نزلت في كذا" للتردد الذي في الصيغة.

---

(١) مرّ هذان المثالان سابقاً .

ثانيهما: لا يعدّ الحكم المعتمد على الأمر السابق صحيحاً حتى يؤيده استقصاء المواضع التي يستعمل فيها العلماء هذه الصيغة، فإذا أيّد الاستقراء أنها صريحة حكم بها، وإلا حكم بكونها محتملة.

٣ ــ إن الحكم على الصيغة بأنها صريحة أو محتملة هو حكم أغلبي، بمعنى أن الغالب في استعمال القوم هو الذي يحدّد كونها صريحة أو محتملة، مع وجود حالات قليلة تخالف ذلك الاستعمال الغالب.

فمثلاً قوله تعالى: ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين على ملك سليمان وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا﴾ [البقرة:١٠٢].

قال ابن عباس: إن الشياطين كانوا يسترقون السمع من السماء، فيجيء أحدهم بكلمة حقّ، فإذا جرّب من أحدهم الصدق كذب معها سبعين كذبة، فيشربها قلوب الناس، فاطلع على ذلك سليمان فأخذها فدفنها تحت الكرسي، فلما مات سليمان قام شيطان بالطريق فقال: ألا أدلّكم على كنز سليمان المنيع الذي لا كنز له مثله؟

قالوا: نعم، قال: تحت الكرسي، فأخرجوه، فقالوا: هذا سحر سليمان، سحر به الأمم. فأنزل الله عذر سليمان: ﴿واتبعوا ما تتلو الشياطين﴾ (١) الآية.

نجد أن ابن عباس استعمل صيغة تُذْكَر في الصيغ الصريحة في حادثة لا تعدّ عند العلماء من أسباب النزول في شيء، لأنها من قصص الأمم الماضية، وقد ذكرنا ذلك في تعريف أسباب النزول.

---

(١) الواحدي بتحقيق السيد أحمد صقر (٦٧).

ومن يتتبع ما جُمِع من أسباب النزول يجد فيها مثل هذا التسامح في الاستعمال، سواء في هذه الصيغة أم غيرها، وهذا ما يؤكّد أن الحكم للصيغة بالتصريح أو الاحتمال هو بالنظر إلى الاستعمال الغالب.

لو رجعنا إلى صيغة " نزلت في كذا " ونظرنا إليها من خلال الملاحظات السابقة لوجدنا ما يلي:

١- إن هذه الصيغة قوية الدلالة على السببية، لأن صاحبها يصرح بالنزول دون تردد.

٢- تصطدم هذه الدلالة القوية للصيغة بتعدد استعمالها في أكثر من موضع مما يضعف دلالتها على السببية.

ولكن لو أضفنا إلى هذه الصيغة قيداً فهل يمكن أن تتغير النتيجة؟

إن الاستقراء هو القادر على الإجابة.

لو تتبع الباحث المواطن التي وردت فيها هذه الصيغة في كتب أسباب النزول فسوف يجدها لا تكاد تتجاوز المواضع الآتية:

١- لتفسير وبيان الآية.

٢- لفساد عقائد الكفار مع ذكر قصة مناسبة للآية.

٣- للإشارة إلى زمن نزول الآية، كقوله تعالى: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ [المائدة:٣].

قال ابن عباس: (فإنها نزلت في عيدين اتفقا في يوم واحد، يوم جمعة وافق ذلك يوم عرفة)(١).

---

(١) الواحدي بتحقيق السيد أحمد صقر (٢٢١).

وقال الواحدي في سورة النصر: (نزلت في منصرف النبي ﷺ من غزوة حنين، وعاش بعد نزولها سنتين)(١) ومثل هذا كثير.

٤- للدلالة على سبب النزول إذا ذُكِرَ بعدها شخص معيّن أو حادثة جرت لشخص لقي النبي ﷺ ولو لم يكن مؤمناً.

وقد أكدّ الاستقراء أن أكثر ما يأتي من الحالة الرابعة يرد في موضع التصريح بسبب النزول، كما رأينا في النوع السابق من صيغ أسباب النزول، لذا لا بد من أن تعدّ صيغة " نزلت في كذا " صريحة في سبب النزول إذا ذُكِرَ بعدها شخص، أو حادثة لشخص معين جرت في زمن النبي ﷺ .

وقد اعتمدت هذا التصنيف في بداية حديثي عن صيغ أسباب النزول الصريحة. ولعل مما يقوي هذا الاتجاه أن الصيغة في حدّ ذاتها قوية في الدلالة على السببية، وأن الاستقراء أكدّ استعمال السلف الصالح ومن بعدهم هذه الصيغة - إذا وردت مقيّدة بما ذكرت في الحالة الرابعة — في موضع التصريح بسبب النزول.

ولا يؤثر في هذا الحكم أن الاستقراء أظهر تعدّد استعمال هذه الصيغة في أكثر من موضع، لأن ذلك إذا لم تقيّد الصيغة بما ذكرت من قيود. أما إذا ما قُيِّدت فالاستقراء يدلّ على دلالتها الصريحة في السببية كما أسلفت.

والخلاصة أن هذه الصيغة تكون محتملة إذا ذكر بعدها فعل يحتمل أن يكون سبب نزول، ويحتمل أن يكون شرحاً وبياناً من الراوي، كحديث عائشة في قوله تعالى: ﴿وإن خفتم ألا تقسطوا في اليتامى﴾ (٢).

---

(١) نفسه (٥٤٤).

(٢) مر هذا المثال سابقاً .

وتكون صريحة إذا كان المذكور حادثة أو نحوها مما يحقق معنى سبب النـــزول، كما أكد الاستقراء، وذلك لأن احتمال دخول المذكور في الحالة الأولى في تعريف سبب النـــزول ضعيف، أما المذكور في الحالة الثانية فيغلب دخوله في مسمى سبب النـــزول، بل يندر أن يراد بها ما ليس سبب نزول.

وتقسيم هذه الصيغة ــ نزلت في كذا ــ إلى صريحة ومحتملـــة اجتـــهاد مـــن الباحث جنح إليه لأمرين.

١ ــ قوة الصيغة مجردة في الدلالة على إرادة السببية.

٢ ــ التباين الشديد بين مدلول كل واحد من قسمي هذه الصيغة.

فليس من الإنصاف أن يسوّى بين قسمي هذه الصيغة مع ما فيهما من افـــتراق: ولعل جعلهما قسماً واحداً يظهرهما متماثلين على خلاف ما أظهر الاستقراء. والله أعلم.

أنواع الرواية في أسباب النـــزول

لو رجعنا إلى تعريف أسباب النـــزول وتأملنا قيوده وما ينبني عليها لأمكـن أن نحدد فيها جانب الرواية، فقد ذكرنا أن سبب النـــزول هو الحادثة التي نـــزل نص قرآني يتحدث عنها أيام وقوعها، وهذا يعني أن يستجمع ســـبب النـــزول الأمرين الآتيين:

١ ــ أن يكون المضمون واقعة أو سؤالاً أو نحو ذلك مما يكون قد حـــدث زمن الوحي.

٢ ــ أن تتصل هذه الحادثة بنسب إلى الوحي، بمعنى أن يقع الدليـــل مـــن الشارع على ارتباط الواقعة بالنص النازل، وكونها تسببت في نزوله.

هذان الأمران يمثلان العمود الفقري لسبب النـــزول، ومن دونهما لا يكون ما ادُّعِيَ أنه سبب نزول سبباً أبداً. ومن خلالهما يمكن تحديد جوانب الروايـــة في أسباب النـــزول.

أما الأمر الأول فإنه يحدد المنقول والمروي، ويبين أن مضمونـــه يجـــب أن يكون واقعة استدعت نزول نص قرآني، وهذا لا ريب تبينه صيغة الرواية وما يرتبط بها.

أما الأمر الثاني فإنه يحدد الجهة التي ينبغي أن يضاف إليها الحكـــم بكـــون الحادثة سبب نزول، وهي رسول الله ﷺ، وباصطلاح المحدثين يدل الأمر الثاني على اشتراط أن ترفع الرواية إلى النبي ﷺ. ومما سبق يمكن أن نحصر جانب الروايـــة في أسباب النـــزول بمضمون الرواية، وهو ما تبينه صيغة سبب النـــزول، وبضـــرورة أن ترفع للنبي ﷺ.

وفي هذا المبحث سنتناول ما يثبت رفع الرواية للنبي ﷺ، لأنه الجانب الأكثر تعلقاً بالرواية، ولأننا تكلمنا عن صيغ أسباب النـــزول فيما مضى.

فمن المعلوم أن لرفع الرواية نوعين. هما: الرفع صراحة، والرفـــع حكمـــاً.

وبناءً على ذلك تنقسم أنواع الرواية في أسباب النـــزول إلى ما يأتي:

١ ــ المرفوع صريحاً: وهي روايات أسباب النـــزول التي يقع التصريـــــح على سببيتها من النبي ﷺ، وذلك بأن ينقل الصحابي عن رسول الله ﷺ قولاً يـــدلّ على السببية، وهذا كما في قوله ﷺ للملاعن: «قد أنزل الله القــــرآن فيـــك وفي صاحبتك»(١). فهنا صرح النبي ﷺ بالسببية. ومن ذلك مـــــا ســـيأتي في قصـــة الشريكين الذين سأل أحدهما صاحبه عن رسول الله ﷺ، وفي آخر القصة قول النبي ﷺ للسائل: «إن الله قد أنزل تصديق ما قلت»(٢) فها هنا أيضاً وقـــع التصريـــح بسبب النـــزول من الرسول ﷺ.

٢ ــ المرفوع حكماً: وهو الروايات التي يقع التصريح فيها بالسببية من غير النبي ﷺ، وتأخذ حكم الرفع بالنظر إلى موقع من يصرح بسببيتها، ســـــواء كـــان صحابياً أم تابعياً، وفي كلا الحالتين لا بد من كون صيغتها صريحة. وبناء على ذلك ينقسم المرفوع حكماً من روايات أسباب النـــزول إلى ما يأتي:

أ ــ المرفوع حكماً عن الصحابي: وذلك إذا نقل عن الصحــــابي بصيغـــة صريحةٍ سببية حادثة ما، ولو صيغة "نزلت في كذا" إذا قيّدت بذكـــر شـــخص أو حادثة لشخص لقي النبي ﷺ ولو لم يكن مؤمناً، فإن ذلك يعدّ من الحديث المرفوع

---

(١) رواه الشيخان ومرّ في الصفحة (٥١).

(٢) رواه ابن المنذر كما سيأتي في الصفحة (٩٧).

لأن أسباب النـــزول مما لا يقال بالرأي، إنما مجالها النقل المحض، وهذا حكم كـــل صيغة صريحة في السببية تنقل عن الصحابي.

يقول ابن الصلاح رحمه الله: (ما قيل من أن تفسير الصحابي حديث مسـند فإنما ذلك في تفسير يتعلق بسبب نزول آية يخبر به الصحابي أو نحو ذلك، كقـــول جابر رضي الله عنه: كانت اليهود تقول من أتى امرأته من دبرها في قبلـــها جـــاء الولد أحول، فأنزل الله عزّ وجلّ " نساؤكم حرث لكم " الآية.

فأما سائر تفاسير الصحابة التي لا تشتمل على إضافة شيء إلى رســـول الله ﷺ فمعدود في الموقوفات)(١).

وعلى هذا فإن كلّ صيغة تدلّ على سبب النـــزول تحمل على الرفـــع إذا صدرت من الصحابي، أما إذا لم تدلّ على سبب النـــزول كصيغة "أحسب أنهـــا نزلت في كذا" أو صيغة "نزلت في كذا" باستثناء حالة تقييدها بما يدل على السببية التي أوضحناها قبل، فقد اختلف العلماء في ذلك.

قال ابن تيمية رحمه الله: (وقد تنازع العلماء في قول الصاحب: " نزلـــت هذه الآية في كذا " هل يجري مجرى المسند، كما يَذْكُر السبب الذي أنزلت لأجله، أو يجري مجرى التفسير منه الذي ليس بمسند؟

فالبخاري يدخله في المسند، وغيره لا يدخله في المسند، وأكثر المساند علـى هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره، بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه، فـــإنهم يدخلون مثل هذا في المسند)(٢)، قوله : (مجرى المسند) أي مجرى المرفوع .

فللعلماء في الحكم على هذه الصيغة إذا لم تدلّ على سبب النـــزول رأيان:

---

(١) علوم الحديث (٥٠).

(٢) مقدمة في أصول التفسير (٤٨).

الأول: أن لها حكم الرفع وهو قول البخاري.

الثاني: أن لها حكم الوقف، وهو قول جمهور العلماء كابن الصلاح، وقد سار أصحاب المسانيد على عدّها من الموقوفات فلم يدخلوا مثل هذه الآثار في مسانيدهم، كمسند الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله والإمام مسلم رحمه الله.

قال الزركشي:(وأما الإمام أحمد فلم يدخله في المسند، وكذلك مسلم وغيره)(١).

ولا بدّ من الإشارة إلى أن شيخ الإسلام ابن تيمية لم يميّز في حكمه على المسألة بين ما إذا دلّت صيغة " نزلت الآية في كذا " على السببية أو على التفسير، وأعطاها حكماً واحداً.

ولكن لا بد من التفصيل الذي بيّنته، لأن هذا التركيب يفيد – كما أسلفت – في الدلالة على السببية الصريحة والمحتملة أيضاً.

وعلى الطرف الآخر فإن الحاكم أبا عبد الله النيسابوري قد عدّ هذه الصيغة مما له حكم الرفع فقال: (إن الصحابي الذي شهد الوحي والتنزيل إذا أخبر عن آية من القرآن أنها نزلت في كذا وكذا فإنه حديث مسند)(٢) ، أي مرفوع. وهذا يعني أن هذه الصيغة عنده صريحة في السببية، لأنه استعملها في الدلالة على أسباب النزول.

والذي لا بدّ منه حتى يستقيم الكلام أن يحمل كلام ابن تيمية على إرادة الصحابي التفسير بتلك الصيغة، وكلام الحاكم على إرادة الصحابي سبب النزول بتلك الصيغة، لأن ذلك له حكم الرفع ، وهو ما قد جنحنا إليه

---

(١) البرهان (١/ ٣٢).

(٢) معرفة علوم الحديث (٢٠).

من بيان أن صيغة " نزلت الآية في كذا " تحمل على السببية الصريحة، وتستعمل للدلالة على معان أخرى كالتفسير وغيره.

ونخلص مما سبق إلى أن الرواية المرفوعة حكماً من أسباب النزول عن الصحابي هي كل ما نقل عن الصحابة من أسباب النزول بصيغة صريحة، وأما ما نقل عنهم بصيغة غير صريحة فما علم أنه سبب فله حكم الرفع، وما علم أنه غير ذلك فقد اتفق العلماء على كونه تفسيراً أو نحوه، واختلفوا في رفعه، فعدّه البخاري تفسيراً مرفوعاً، والجمهور يرونه تفسيراً موقوفاً.

ب ــ المرفوع حكماً عن التابعي: وهو ما نقل عن التابعين من روايات أسباب النزول بصيغة صريحة، ولكنه يعدّ مرفوعاً مرسلاً، لسقوط من بعد التابعي ، ويمكن أن يقبل هذا المرسل إذا اعتضد بمؤيدات تقوّيه ، وقد بيّن السيوطي ذلك كله فقال رحمه الله : (ما جعلناه من قبيل المسند من الصحابي إذا وقع من تابعي فهو مرفوع أيضاً لكنه مرسل، فقد يقبل إذا صح السند إليه ، وكان من أئمة التفسير الآخذين عن الصحابة كمجاهد[1] وعكرمة[2]

---

[1] هو التابعي الجليل أبو الحجاج مجاهد بن جبر مولى عبد الله بن السائب، أحد أوعية العلم، وفحول المفسرين، أخذ العلم من ابن عباس،قال رحمه الله:عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقفه على كلّ آية أسأله كيف نزلت وكيف كانت، توفي سنة (١٠١)هـ ، صفة الصفوة (٢/ ٢٠٨).

[2] هو أبو عبد الله عكرمة مولى ابن عباس، مات ابن عباس وهو عبد عنده، قال عنه جابر بن زيد: هذا أعلم الناس، وقال الشعبي: ما بقي أحدٌ أعلم بكتاب الله من عكرمة، روى عن عبد الله بن عمرو وابن عباس وأبي سعيد وأبي هريرة، توفي سنة (١٠٤)هـ، صفة الصفوة (١٠٤/٢).

وسعيد بن جبير(١)، أو اعتضد بمرسل آخر، ونحو ذلك)(٢).

فإذا روى التابعي سبب نزول فإنه يعدّ مرفوعاً، لكنه مرسل لسقوط الواسطة بين التابعي ورسول الله ﷺ . وقد اشترط السيوطي للعمل بهذا النوع من المرسل أن يصح سنده إلى مرسِلِه إضافة إلى انجباره بأحد أمرين:

١- أن يكون المرسِلُ نفسه من أئمة التفسير كمجاهد وعكرمة وابن جبير.

٢- أن يعتضد بمرسل آخر إذا لم يكن مرسِله من أئمة التفسير.

والخلاصة أن رواية الصحابي سبب النزول الصريح في السببية تعدّ بالاتفاق من المرفوع، وأما رواية التابعي سبب النزول الصريح في السببية فإنها تعدّ مرفوعاً مرسلاً وتقبل بشروط.

أما رواية الصحابي التفسير والاستدلال بصيغة من صيغ أسباب النزول، فإنها من الموقوف عند الجمهور خلافاً للبخاري.

وأما رواية التابعي التفسير والاستدلال بتلك الصيغ فلم أرَ لهم كلاماً عنها، ويبدو أنهم سكتوا عنها لظهور أنها من المقطوع والله أعلم.

---

(١) هو أبو عبد الله سعيد بن جبير أحد أعلام الكوفة علماً وفقهاً وورعاً، قال عبد الله بن مسلم: كان سعيد بن جبير إذا قام إلى الصلاة كأنه وتد، وقال القاسم بن أبي أيوب: كان سعيد بن جبير يبكي الليل حتى عَمِشَ. قتل بين يدي الحجاج سنة (٩٥)هـ، صفة الصفوة (٧٧/٣).

(٢) لباب النقول (٩).

صلة أسباب النـــزول بعلوم الشريعة واللغة

تحتل أسباب النـــزول مكانة سامية في علوم القرآن الكريم، ولا سيما علـــم التفسير، وذلك لما تقوم به من دور في خدمة تفسير القرآن الكريم، وقد ظهر ذلـك جليّاً في مبحث فوائد معرفة أسباب النـــزول، ومن أجل ذلك فقد أكّد العلمـــاء على ضرورة أن يكون المفسر متمكناً في علم أسباب النـــزول.

يقول العلامة ابن عاشور رحمه الله: (إن من أسباب النـــزول ما ليس المفسر بغنى عن علمه، لأن فيها بيان مجمل، أو إيضاح خفي وموجز، ومنها مـــا يكـــون وحده تفسيراً، ومنها ما يدل المفسر على طلب الأدلة التي بها تأويل الآية أو نحـــو ذلك)(١).

ولا يخفى مقدار ما تشكله أسباب النـــزول من بنيان التفســـير المـــأثور، وكذلك دورها في مساعدة المفسر بالرأي عند ترجيح معنى من المعاني التي يحتملـها النص.

ولا تقتصر صلة أسباب النـــزول بعلوم القرآن الكريم فحسب، بل هـــي ذات صلة وثيقة بعلم الحديث، إذ تشكل أسباب النـــزول جانباً عظيماً من كتـاب التفسير عند البخاري والترمذي والنسائي في سننه الكبرى والحاكم وغيرهم، وليس ذلك مستبعداً فإن أسباب النـــزول ذات طبيعة حديثية، إذ هي حـــوادث نقلـــها الرواة على أنها تسبّبت بنـــزول آيات من القرآن الكريم، لذا فإن إثبات هذه الرواية والحكم عليها قبولاً أو ردّاً يخضع لمنهج المحدثين في نقد الروايات.

---

(١) التحرير والتنوير (٤٧/١).

ولأسباب النزول صلة أيضاً بالسيرة النبوية، لأنها جملة من الحوادث التي وقعت أيام الوحي، أي في حياة رسول الله ﷺ. ومعروف أن علم السيرة هو العلم المختص بنقل ما وقع في عهد النبي ﷺ من أحداث، ومنها أسباب النزول، لذا فقد ضمت كتب السيرة كثيراً من روايات أسباب النزول، وقد عدّ بعض الباحثين كتب السيرة من مصادر أسباب النزول(١).

وليست صلة أسباب النزول بالعلوم الشرعية مقصورة على علوم الرواية كالحديث والسيرة، بل إنها تتجاوز ذلك إلى علم أصول الفقه، وذلك لما تقدمه من بيان لبعض نصوص القرآن الكريم ذات السمة التشريعية، إذ تقوم بعض روايات أسباب النزول بتقييد أو تخصيص أو تأويل بعض آيات الأحكام. فتسهم بذلك في بيان نصوص الأحكام، وتؤدي وظيفة تشريعية، ومن أجل ذلك فقد أفرد الأصوليون مسألة هامة من مسائل مباحث البيان عندهم تتعلق بأسباب النزول، وهي مسألة هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ ــ وسنمر عليها مفصلة في الباب الثاني إن شاء الله ــ ويمكن أن تعمم هذه المسألة على مسائل التقييد عند الأصوليين أيضاً.

وإيضاح هذه الصلة هو غاية هذا البحث، وأسأل الله أن أتمكن من القيام به على أتم وجه. ولا يخفى أن ثمرة البيان الذي يمكن أن تقوم به أسباب النزول بالنسبة لآيات الأحكام هو أحكام فقهية، وهذا يوضح صلة أسباب النزول بعلم الفقه أيضاً.

---

(١) كما فعل الدكتور حماد عبد الخالق في كتابه (أسباب نزول القرآن، مصادرها ومناهجها).

وتتصل أسباب النــزول بعلوم اللغة العربية من جهة كونها نصوصاً شـرعية تتوقف دلالتها على قواعد علم الدلالة، شأنها في ذلك شأن بقية النصوص الشرعية. فعلم الدلالة العربي حاكم على روايات أسباب النــزول للوصول إلى مدلولاتها.

كما أن أسباب النــزول مفتقرة إلى علم البلاغة العربي في الوصـــــول إلى معرفة الأثر البلاغي بين النص وسبب نزوله.

وثمّ أمر تقدمه أسباب النــزول لعلم اللغة ألا وهو تأمين المرجعية اللغوية لبعض الألفاظ أو الأساليب العربية، وذلك عند من يحتج بالحديث لإثبات اللغة، فإن أسباب النــزول تعود إلى صدر الإسلام ـــ في الغالب ـــ وهو العصر الذي يحتج اللغويون بلغة أهله.

من جملة ما سبق تتضح للباحث قوة الصلة بين أسباب النــزول وعلـــــوم الشريعة واللغة.

المصنفات في أسباب النــزول

تعين معرفة طبيعة أسباب النــزول في التوصل إلى مناهج التصنيف في هــذا العلم، وبما أن نقل أسباب النــزول هو جملة الروايات التي تحكي حادثة أو سـؤالاً أو نحو ذلك مما استدعى نزول شيء من القرآن الكريم، فإن إلحاقها مــن الناحيــة الشكلية بعلم الحديث ييسّر على الباحث تقسيم الكتب المصنفة في ذلك، ولا شك بأنها من ناحية المضمون لا تنفصل عن علوم القرآن الكريم، بل إن ذلك هو موقعها الأمثل، ولكنها بالنظر إلى الشكل تلحق بعلم الحديث وتقسم إلى قسمين، هما:

١ ـــ علم أسباب النــزول رواية.

٢ ـــ علم أسباب النــزول دراية.

يتناول الأول روايات أسباب النــزول الواردة والمأثورة، ويعــنى بجمعــها والحكم عليها قبولاً أو ردّاً.

أما أسباب النــزول دراية فيُعْنَى بذكر قواعد هذا العلم، وما يتعلق بها مــن معرفة كيفية الترجيح بين ما تعارض من الروايات والأسس التي يتمّ بها ذلك، وصيغ أسباب النــزول وآثار هذه الصيغ، ونحو ذلك مما لا يتعلق بجمع الروايات والحكم على أسانيدها.

وسنتناول المصنفات في أسباب النــزول على هذا التقسيم(١).

---

(١) اختار هذا التقسيم الدكتور عبد الحكيم الأنيس في مقدمة تحقيقه العجــاب لابــن حجــر (١/٨٠).

١ ـ **المصنفات في أسباب النـزول رواية:** تحتل هذه المصنفات أوسع مساحة من بين كتب أسباب النـزول، وجلّ هذه المصنفات لا تزال مخطوطة تنتظر من يخرجها محققة إلى طلاب العلم، وسأبدأ بالكتب المخطوطة أولاً.

أ ـ الكتب المخطوطة في أسباب النـزول رواية :

١ـ «أسباب النـزول» لعلي بن المديني(١) شيخ الإمام البخاري، وهو أقدم ما علمت من خلال ما وقع تحت يدي من الكتب المصنفة في هذا الفن(٢). وكتابه لم يصل إلينا كما ذكر الأستاذ السيد أحمد صقر في تحقيقه كتاب «أسباب النـزول» للواحدي(٣). ونقل الدكتور عبد الحكيم الأنيس عن زميله محقق، «أسباب النـزول والقصص الفرقانية» الأستاذ محمد عبد الكريم الراضي أن أول ما أُلِّفَ في هذا الفن «تفصيل لأسباب التنـزيل» عن ميمون بن مهران(٤) إلاَّ أن تحقيق الأستاذ الراضي لم يطبع بعد كما ذكر الدكتور الأنيس(٥) و لم أقف على ما يؤيد كلام الأستاذ الراضي،

---

(١) هو الإمام الحافظ علي بن عبد الله بن المديني السعدي البصري، أحد كبار أعلام الحديث وأئمة الجرح والتعديل، روى عن سفيان بن عيينة ويحيى القطان، وروى عنه البخاري وأبو داود وآخرون. وكان أحمد بن حنبل يكنيه إجلالاً له وتعظيماً. وقال النسائي: خُلِق للحديث، توفي سنة (٢٣٤) هـ. انظر التهذيب (٣٤٩/٧).

(٢) انظر البرهان (٢٢/١)، الإتقان (١٠٧/١)، كشف الظنون (٧٦/١)، مفتاح السعادة (٣٤٩/٢).

(٣) الواحدي (٢٣).

(٤) هو التابعي الجليل أبو أيوب ميمون بنُ مهران الرقي، روى عن عَائِشَة وأبي هريرة وطبقتهما من الصحابة فما دون، كان فقيهاً، وَلِيَ خراج الجزيرة وقضاءها لعمر بن عبد العزيز، توفي في الجزيرة سنة (١١٧) هـ عن مئة عام. انظر التهذيب (٣٩٠/١٠).

(٥) الحاشية رقم (١) (٨٠/١) والحاشية رقم (٢) (٨١/١).

ولعله إن طبع كتابه يفيدنا بالجديد ويثري المكتبة العلمية بفائدة قيمة فجزاه الله خيرا.

٢ ــ «القصص والأسباب التي نزل من أجلها القرآن»(١) لأبي المطرف عبد الرحمن بن محمد القرطبي، المعروف بابن فطيس(٢)، وقيل إن كتابه بلغ أكثر من مئة جزء(٣).

٣ ــ «أسباب نزول القرآن»(٤) لأبي المظفر محمد بن أسعد بن الحكيم العراقي(٥).

وهو كتاب حافل، وقفت على نسخة منه في مكتبة الملك فهد الوطنية مصورة عن

---

(١) كشف الظنون (٧٦/١)، العبر (٨١/٣)، معجم مصنفات القرآن الكريم، د. علي إسحاق (١٣٣/١) ومنه أخذنا الاسم.

(٢) هو الإمام القاضي أبو المطرف عبد الرحمن بن محمد بن عيسى بن فطيس القرطبي، كان من جهابذة المحدثين ومن حفاظهم جمع ما لم يجمعه أحد من أهل عصره بالأندلس، وقيل إن كتبه بيعت بأربعين ألف دينار، ولي القضاء والخطابة، توفي سنة (٤٠٢) هـ، انظر العبر (٨٠/٣). وقد جعله الدكتور الحسين جلو اثنين، فمرة قال عبد الرحمن بن محمد، ومرة قال عبد الرحمن بن عيسى وأرخ وفاتهما (٤٠٢) هـ، وهما رجل واحد. انظر منهج القرآن التربوي في ضوء أسباب النزول (٨٤).

(٣) انظر العبر (٨١/٣)، الأعلام (٣٢٥/٣).

(٤) كشف الظنون (٧٦/١)، الفهرس الشامل للتراث العربي الإسلامي المخطوط (٢٠٥/١) وسماه بروكلمان «أسباب نزول القرآن بالآيات القرآنية والقصص الفرقانية» تاريخ بروكلمان (٢١٦/٤).

(٥) هو أبو المظفر محمد بن أسعد بن الحكيم العراقي الحنفي الواعظ، كان له القبول التام في الوعظ بدمشق، روى المقامات عن الحريري، وشرحها، وصنف تفسيرا للقرآن توفي سنة (٥٦٧) هـ انظر العبر (١٩٩/٤).

نسخة جستربيتي وتقع في (١٥١) ورقة.

٤ ــ «أسباب النـــزول على مذهب آل الرسول»(١) لأبي جعفر محمد بن علـــي المازندراني(٢).

٥ ــ «أسباب النـــزول»(٣) لأبي الفرج ابن الجوزي(٤).

٦ ــ «أسباب النـــزول الآي»(٥)، وهو مختصر أسباب النــــــزول للواحـــدي للملك الصالح أبي الفتح محمود بن محمد الأرتقي(٦).

٧ ــ «مختصر أسباب النـــزول للواحدي»(٧) لأبي إسحاق إبراهيم بـــــن عمـــر الجعبري(١)، الذي أشار إليه السيوطي بقوله: (ومن أشهرها ــ أي كتـــب أسباب النـــزول ــ كتاب الواحدي على ما فيه من إعواز، وقد اختصره

---

[١] كشف الظنون (٧٧/١)، معجم مصنفات القرآن الكريم (١٢٧/١).

[٢] هو محمد بن علي بن شهراشوب الطبري المازندراني عالم شيعي إمامي، اشتغل بـــالأصول، والنحو، وله في ذلك مصنفات، توفي سنة (٥٨٨) هــ، انظر بغية الوعاة (١٨١/١).

[٣] كشف الظنون (٧٦/١)، معجم المفسرين (٢٦٩/١).

[٤] هو الإمام أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي البكري، من ولد أبي بكـــر الصديق، فقيه مفسر محدث مؤرخ زاهد برع في الوعظ وفاق فيه الأقران، له التصانيف الجليلـة في شتى العلوم والفنون، مات سنة (٥٩٧) هــ، انظر العبر (٢٩٧/٤).

[٥] الفهرس الشامل للتراث (٢٤٢/١).

[٦] هو السلطان الملك الصالح محمود بن محمد بن قرا ارسلان الأرتقي السلجوقي. صاحب آمد، كان شجاعاً عاقلاً، سخياً محباً للعلماء، توفي سنة ٦١٧ هــ وقيل غير ذلك، تاريخ الإســـلام للذهبي الطبقة الثانية والستون (٣٤٥).

[٧] الفهرس الشامل (٣٧٣/١)، كشف الظنون (٧٦/١).

الجعبري، فحذف أسانيده، و لم يزد عليه شيئاً)(٢).

٨ ــ «سبب النــزول في تبليغ الرسول»(٣) لأحمد بن علي الكوفي المعروف بابن الفصيح(٤).

٩ ــ «إرشاد الرحمن لأسباب النــزول والنسخ والمتشابه وتجويــد القــرآن»(٥) للشيخ عطية بن عطية القاهري الأجهوري(٦)، وهو كتاب حافل كمـــا يدل عنوانه، وليس مقصوراً على أسباب النــزول، له نسخ متعددة، وقفت له على نسخة أزهرية تقع في (٣٤٠) ورقة، وذكر في مقدمته أَنَّهُ جمع فيــه كتابي الواحدي والسيوطي.

وتوجد مصنفات أخرى مخطوطة آثرت عدم ذكرها، إما لأنها لمؤلفين

---

[١] هو برهان الدين إبراهيم بن عمر بن إبراهيم الجعبري الشافعي، ولد بجعبر، وقدم دمشــق، ثم ولي مشيخة الخليل كان فقيهاً محدثاً مفسراً، له مؤلفات كثيرة، توفي في الخليل سنة ٧٣٢هـــــ، انظر بغية الوعاة (٤٢٠/١)، طبقات القراء للجزري (٢١/١).

[٢] الإتقان (١٠٧/١)، وانظر مفتاح السعادة (٣٤٩/٢)، تاريخ بروكلمان (٢٠١/٤).

[٣] الفهرس الشامل (٤١٠/١).

[٤] هو فخر الدين أحمد بن علي بن أحمد الكوفي الحنفي، فقيه، شاعر، مشارك في بعض العلوم، ولد في الكوفة، وقدم دمشق وتصدى للإفتاء حتى مات فيها سنة ٧٥٥ هــ انظر طبقات القراء للجزري (٨٤/١)، بغية الوعاة (٣٣٩/١).

[٥] معجم مصنفات القــرآن الكــريم (١٢٧/١)، الفــهرس الشــامل (٧٧٨/٢)، الأعــلام (٢٣٨/٤).

[٦] هو عطية ــ ويقال عطية الله ــ بن عطية البرهاني الأجهوري، فقيه شافعي، مفسر، مشارك في بعض العلوم، من أهل أجهور، بغرب القليوبية بمصر، درس في الأزهر وتوفي في القاهرة عــام (١١٩٠). انظر معجم المفسرين (٣٤٧/١).

مجهولين، أو عُرِفَت أسماؤهم ولا تعرف لهم ترجمة.

ب ـ الكتب المطبوعة لأسباب النـزول رواية:

١ ـ «أسباب النـزول للإمام أبي الحسن علي بن أحمد الواحدي المتوفى سنة (٤٦٨)هـ، وهو كتاب عظيم أسند فيه المصنف جلّ رواياته، إلاَّ أنَّهُ لم يحكم عليها بقبول أو رد، وقد أشار إلى ما ورد في الصحيح من رواياته، ولعله اكتفى بذكر أسانيده عن نقدها وتمحيصها. وقد قام بتحقيقه الأستاذ الفاضل السيد أحمد صقر رحمه الله، وكذلك خرّجه وعلّق عليه أستاذنا الدكتور مصطفى البغا حفظه الله والتحقيقان منتشران، وذكر الدكتور عبد الحكيم الأنيس أن للأستاذ عصام الحميدان تحقيقاً للكتاب(١)، إلاَّ أنني لم أقف عليه، ووقفت على رسالته «أسباب النـزول وأثرها في التفسير» وفي الباب الرابع منها حكم على روايات كتابي الواحدي والسيوطي في أسباب النـزول، وهو أكبر أبواب رسالته إذ بلغ قريباً من ٤٥٠ صفحة.

٢ ـ «العجاب في بيان الأسباب» للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني المتوفى سنة (٨٥٢) هـ، وهو أعظم ما ألف في هذا الفن مما وصلنا على الإطلاق، استفتحه مؤلفه بذكر من يُنْقَل عنهم التفسير من التابعين فمن بعدهم، ثُمَّ شرع في بيان أسباب النـزول، وأعانه سعة علمه في الروايات والآثار على جمع ما تفرّق منها في كتب الآثار والسنن والمصنفات الحديثية، وضم إليها تحقيقاته النادرة، و لم يتوقّف ذلك على السند، بل نقد المتون، ولا سيما إذا تعددت روايات أسباب النـزول، وقدّم توفيقاً بينها، و لم يكن ذلك تعدّياً منه رحمه الله على فن غيره، فشرحه كتاب التفسير في

---

(١) الحاشية رقم (٤) (١/٨٠).

صحيح البخاري ينبئ عن قدم راسخة وفهم ثاقب، فضلاً عن آثاره في علم التفسير.

ولكن النسخة الموجودة في أيدينا اليوم ليست كاملة، إذ تنتهي عند الآية ٧٨ من سورة النساء. ويبدو أن الكتاب كان مسوّدة و لم يحرّره الإمام، أو أَنَّهُ حرّره حتّى هذه الآية.

يقول السيوطي رحمه الله (وألّف فيه شيخ الإسلام أبو الفضل ابن حجر كتاباً مات عنه مسودة، فلم نقف عليه كاملاً)(١) ولعل الله يكرم هذه الأمة بخروجه كاملاً والعثور عليه في زوايا دور المخطوطات العالمية. وقد حقق الكتاب الدكتور عبد الحكيم الأنيس تحقيقاً قيّماً، وقدّم له بدراسة مفيدة فجزاه الله خيراً.

٣ ـــ «لباب النقول في أسباب النزول» للحافظ جلال الدين السيوطي المتوفى سنة (٩١١) هـ، وهو كتاب قيّم جمع فيه السيوطي روايات الواحدي وزاد عليها نتفاً انتقاها من كتب الآثار، وزاد فوائد قيّمة، وتحريرات دقيقة، وإن كانَتْ قليلة، ولكنه مَعَ ذلك لا يستحق الهجوم الشديد الذي قام به الأستاذ الفاضل السيد أحمد صقر في مقدمة تحقيقه لكتاب الواحدي(٢)، فإن حفظ مكانة الواحدي لا تعني الحط من قدر السيوطي، فهما من الجلالة والعلم والفضل بمكان عظيم، وكتاباهما مفخرة في هذا الفن، فلا تُغْمَط أولية الواحدي وقِدَمُه، ولا تحريرات السيوطي وزياداته. وكل واحد منهما بشر يقبل عمله النقد، ولكن ينبغي ألا يتجاوز النقد محله لينال

---

(١) الإتقان (١/١٠٧).

(٢) الواحدي بتحقيقه (٢٨ ـــ ٣٢).

الشخص وذاته وصفاته، أو نيته وقصده، فإن الله عز وجل ضرب بيننا وبين ذلك حجاباً مستوراً. ولعلنا وأهل زماننا نحتاج إلى مزيد روية وتعقل كي لا نقع في إثمٍ قد يكون حالقاً ــ والعياذ بالله ــ، وما أُرَى حالنا ــ وأنا أول الناس ــ يوم نعرض على العزيز الجبار إلاَّ كما قال تعالى: ﴿يا أيها العزيز مسّنا وأهلنا الضر وجئنا ببضاعة مزجاة، فأوفِ لنا الكيل وتصدّق علينا﴾ [يوسف: ٨٨] أسأل الله العظيم أن يجنبنا زلة اللسان والقلم، فإن وراءها هوياً في جهنم قدره سبعون خريفاً إِنَّهُ خير مسؤول. هذا ويبدو للمنصف بالنظر في كتاب السيوطي وابن حجر أن السيوطي لم يفد من كتاب ابن حجر رحمهما الله. وقد حقق هذا الكتاب الأخ الدكتور بديع السيد اللحام حفظه الله.

٤ ــ «الصحيح المسند من أسباب النزول» للشيخ مقبل الوادعي، وهو كتاب لطيف قيّم أراد مؤلفه أن يجمع الصحيح من روايات أسباب النزول، فقام بعمل رائد لا أظنه سُبِق فيه، إلاَّ أَنَّهُ كأي عمل أول وقع فيه النقص، فلم يوفِ بمقصوده كما يوحي عنوانه، وترك الكثير من الروايات الصحيحة لأسباب النزول. وقد قدم بين يدي بحثه بمقدمات تتعلق بقواعد هذا العلم، ولا يجحد حرصه على التوفيق بين روايات أسباب النزول المتعارضة مع ما جمع في كتابه من تعليقات أئمة هذا الفن. ولا بد من التنويه بأن مراده من الصحيح ما يشمل الصحيح والحسن كما بين في مقدمة كتابه(١).

(١) الصحيح المسند: الحاشية رقم (١) الصفحة (٧).

٥ ــ «أسباب النــزول عن الصحابة والمفسرين» للأستاذ عبد الفتاح القـــاضي، وهو كتاب متوسط الحجم جمع فيه مؤلفه روايات أسباب النــزول، وجل اعتماده على الواحدي والسيوطي. وقد اشترط في مقدمة كتابه ألا يذكـــر إلا ما صح سنده، إلا أنه لم يوفِّ بهذا الشرط. كما أنه قدّم لكتابه بقواعـد أسباب النــزول، وقد أفاد في ذلك من «الإتقان» للسيوطي.

٦ ــ «أسباب النــزول القرآني» للدكتور غازي عناية. وهو كتــاب متوســط الحجم. جمع فيه مؤلفه روايات أسباب النــزول، وحرص على الإفادة مــن كتابي الواحدي والسيوطي، إلا أن ما يميّز كتابه المقدمة المطولة التي ضــم فيها قواعد أسباب النــزول ورتبها وأحسن ترتيبها. وكان جل مــا ورد فيها من «البرهان» للزركشي و«الإتقان» للسيوطي.

هذه أهم كتب الرواية في أسباب النــزول المطبوعة والمخطوطة.

٢ ــ المصنفات في أسباب النــزول دراية: لم نقع على كتاب منفرد مــن كتب المتقدمين يتناول قواعد أسباب النــزول تناولاً مستقلاً، بالرغم من تكلمــهم في ذلك المجال وتأصيلهم قواعده، ووضعهم ضوابطه، إلاَّ أن ذلك كان منثــوراً في عدّة أنواع من مصنفات علوم القرآن الكريم وهي:

١ ــ مقدمات كتب أسباب النــزول رواية، وقد مرّ بنا ذكر أشهرها.

٢ ــ كتب أصول التفسير، كمقدمة ابن تيمية، و«الفــوز الكبــير» للدهلــوي، و«التحبير» للسيوطي، وكذا كتاب «التيسير» للكافيجي. وغير ذلك.

٣ ــ التفاسير، وذلك إما بمقدمة التفسير، كما في «التنوير والتحرير» للشيخ طاهر بن عاشور و«البحر المحيط» لأبي حيان المفسّر، وإما في تفسير الآيات النازلة على سبب، كما عند ابن كثير في تفسيره، وفي «فتح القدير» للشــوكاني،

و«الجامع لأحكام القرآن» للقرطبي وهذا عمل كثير من المفسرين، وعلى رأسهم شيخ المفسرين الطبري أثناء تحريراتهم وشروحهم.

٤ ــ كتب علوم القرآن، قديمها كما في «البرهان» للزركشي، و«الإتقان» للسيوطي وحديثها كما في «مناهل العرفان» للزرقاني، و«المدخل لدراسة القرآن الكريم» للدكتور محمد محمد أبو شهبة، و«علوم القرآن الكريم» لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر حفظه الله، و«من روائع القرآن» لأستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي حفظه الله، وأهم ذلك كله ما ورد في الفصل الثامن من كتاب الدكتور فضل عباس حفظه الله «إتقان البرهان».

ويمكن الإفادة في معرفة قواعد أسباب النزول من شروح كتب السنة، وذلك أثناء تعليقات الشرّاح وتحريراتهم، وأهم ذلك شروح البخاري ومسلم، إذ يمكن للباحث أن يستنتج قاعدة أو ضابطاً من استقراء أقوالهم وتعليقاتهم، فضلاً عن الفوائد الجليلة التي يضمنونها شروحهم بالنص عليها صراحة.

وكذلك يمكن الوقوف على بعض هذه القواعد عند الأصوليين في مصنفاتهم، ولا سيما في مباحث الدلالة إذ يتناولون عموم النصّ وخصوص السبب، ولهم في هذه المباحث كلام يسهم في خدمة قواعد أسباب النزول.

وأما الدراسات المستقلة في أسباب النزول دراية فلا يقف عليها الباحث إلاّ عند المعاصرين، ومن هذه المصنفات:

١ ــ «أسباب نزول القرآن، مصادرها ومناهجها» للدكتور حماد عبد الخالق حلوة، وهو كتاب قيّم تناول في جزئه الأول مصادر روايات أسباب النزول من كتب السنة وكتب علوم القرآن الكريم، وفي الثاني تعرض لمناهج العلماء في تناول أسباب النزول، محدثين ومفسرين، وتعرض

للوضع في أسباب النـــزول، ومع نفاسة بحثه فلم يتناول قواعـــد أســـباب النـــزول بشكل موفّى، وربما لأن بحثه في مصادرها ومناهجها.

٢ ــ «أسباب النـــزول وأثرها في التفسير» للأستاذ عصام الحميدان. وهو بحـــث قيّم نال به صاحبه درجة الماجستير من جامعة الإمام محمد بن سعود عـــام ١٤٠٦ هــ ويظهر فيه الجهد الكبير الذي بذله صاحبه، فقد قسّـــم بحثـــه أربعة أبواب تناول في الأول تعريف أسباب النـــزول وأنواعها ومصادرها، وفي الثاني قواعد هذا العلم، وفي الثالث دراسة تاريخية لأسباب النـــــزول، وفي الرابع درس روايات الواحدي والسيوطي دراسة نقدية، ومـــن هـــذه الدراسة كان نصيب قواعد أسباب النـــزول (٤٢) صفحة، وجلّ الدراسة كان لنقد روايات أسباب النـــزول ــ حوالي ٤٥٠ صفحة ــ.

والذي يلفت الانتباه في بحثه أن الدراسة معدّة لبيان أثر أسباب النـــــزول في التفسير، وهو ما يدلّ عليه عنوانها، إلاَّ أن ما يقف عليه الباحث من ذلك فصـــل في ست صفحات، ذكر فيه الآيات التي لسبب نزولها أثر في تفسيرها، وحصرهـــا بإحدى وعشرين آية.

ولعل الإنصاف أن يُفْرَد لذلك بابٌ أو أكثر، ولا سيما أن عنوان البحـــث «أسباب النـــزول وأثرها في التفسير». ولست أنقص البحث حقّه، فمضمونه مهم بل وعلى غاية من الأهمية، إلاَّ أَنَّهُ غير منسجم مع عنوانه الذي اختاره صاحبـــه، فالدراسة نقدية لأسباب النـــزول ، وليست تأصيلية لقواعدها، ولا مبينة أثرهـــا في التفسير.

وهذان الكتابان هما ما استطعت الوقوف عليه في هذا المجال، ولست أقصد من أي نقد وجهته أن أنقص من قيمتها، فلا يجرؤ المنصف أن يفعل ذلـــك إلاَّ أن

يحيد عن العدل والأمانة، ولكن عين الناقد بصيرة، وسنة الله أن يقدّم المتقدم جهده فيتسلط عليه المتأخر بالنقد، لأنه أبصر لذلك من صاحبه، وخدمة العلم تتطلـــب ذلك، إذ الأمر لا يعرف المجاملة، وما أقوله عمن سبقني سأقع فيه مع من يخلفـــي، وهكذا تتكامل دورة البحث العلمي، إلاَّ أن الشرف لمن سبق، فلا يضير من انتقدته من الأساتذة الأفاضل نقدي في شيء، فأنا ومن بعدي لم ندرك ما حـــازوه مـــن شرف السبق. جعلني الله وإياهم ممن يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

وقد علمت ببعض الدراسات في أسباب النـــزول و لم أقف عليها، وهي:

١ ــ «أسباب النـــزول، أسانيدها وأثرها في التفسير» للدكتور جمعة سهل(١).

٢ ــ «أسباب نزول القرآن. دراسة وتحليل» للأستاذ عبد الرحيـــم فـــارس أبُـــو علبة(٢).

٣ ــ «جامع النقول في أسباب النـــزول» لعليوي خليفة عليوي(٣).

وأرجو الله عز وجل أن يزيد من التواصل العلمي بين المسلمين، فمن المعيب ألا توجد هيئة تنظم مثل هذا التواصل في زمان انتشرت فيه المعلوماتية والحاسوب، وأصبح فيه السفر أمراً مكلفاً يعسر على الكثير من الباحثين.

---

(١) أخبرني بذلك بعض الزملاء في المملكة العربية السعودية.

(٢) ذكر ذلك الدكتور عبد الحكيم الأنيس في مقدمة تحقيقـــه العجـــاب (١/٩٠)، وذكـــره الدكتور فضل عباس وله عليه مآخذ كبيرة.

(٣) ذكره الأستاذ الحميدان في رسالته (١٨٧) و لم يذكر اسم مؤلفه، وذكـــر الدكتـــور عبـــد الحكيم الأنيس في تحقيقه للعجاب (١/٨٣)، اسم مؤلفه، وأنه لم يقف على الكتاب، بل اعتمـــد على نقل الأستاذ أبو علبة.

الفصل الثاني
أنواع أسباب النزول
باعتبار الزمن والتعدد

ـ أسباب النزول باعتبار الزمن.

ـ أسباب النزول باعتبار التعدد.

أنواع أسباب النـــزول

باعتبار الزمن والتعدّد

تنقسم أسباب النـــزول باعتبارات مختلفة إلى أكثر من نوع، وهذا يعود إلى الوصف الذي يبنى عليه التقسيم.

وتتعدّد هذه الأوصاف تبعاً لاختيار الباحث، أو تفرضه طبيعـــة البحـــث وغايته. فهي باعتبار الزمن تنقسم إلى ما تقّدم فيه النـــزول على الحكم، وما ترافق فيه النـــزول والحكم وما تقدم فيه الحكم على النـــزول.

وباعتبار التعدد تنقسم إلى ما تعدّد فيه النـــزول مع وحدة السبب، ومـــا تعدد فيه السبب مع وحدة النصّ النازل، وما كان فيه السبب والنص واحداً.

سنتناول في هذا الفصل أنواع أسباب النـــزول باعتبار الزمـــن ثمّ باعتبـــار التعدد.

أسباب النـــزول باعتبار الزمن

يرتبط سبب النـــزول بالقرآن من جهة كونه حادثة استدعت نزول النـــصّ القرآني، وهذه الحادثة تحمل ملابسات تتعلق بالنصّ القرآني الذي نزل لأجلـــــها، وغالباً ما تمهّد للمضمون الذي جاءت به الآية من أحكام ونحوها، ولا يشـــترط أن يتوقف مجيء مضمون النص القرآني على نزول الآية، إذ يمكن لسبب النـــــزول أن يشير إلى الحكم الذي نزلت به الآية قبل نزوله، وإن كان ذلك قليلاً، ولا يخفى بأن الحكم قد يكون تشريعياً وقد يكون أخلاقياً وقد يكون اعتقادياً(١).

وحتى نفهم هذا النوع من أسباب النـــزول ينبغي أن نبيّن أننا نقصد بالزمن تلك المدة الزمانية التي تفصل بين نزول الآية والحكم الذي تتضمنه. وباعتبار هـــذه المدة تنقسم أسباب النـــزول إلى الأنواع الآتية:

١- ما تقدم فيه النـــزول على الحكم:

ويقصد بذلك تقدم نزول الآية أولاً على حكم أو أمر معيّـــــن، ثم يتـــأخر العمل بهذا الحكم. وبعبارة ثانية أن يوجد فاصل زمني بين نزول الحكـــم والأمـــر بامتثاله، أو تحققه.

قال الزركشي رحمه الله: (واعلم أنه قد يكون النـــزول سابقاً على الحكم، وهذا كقوله تعالى:﴿قد أفلح من تزكى﴾ [الأعلى:١٤]، فإنه يستدل بها على زكاة الفطر.

---

(١) حاشية العطار على جمع الجوامع (١/٦٠)، نشر البنود (١/١٣ ــ ١٤).

روى البيهقي(١) بسنده إلى ابن عمر أنها نزلت في زكاة رمضان ثم أسند مرفوعاً نحوه(٢))(٣). ووجه تقدم نزول الآية على الأمر بالعمل بالحكم، وهو أن الآية نزلت كما يرى ابن عمر في زكاة الفطر، ومعلوم أن زكاة الفطر وجبت في المدينة، وهذه الآية نزلت في مكة، وهكذا فإن نزول الآية سبق الأمر بما فيها من حكم.

ومثل ذلك قوله تعالى:﴿سيهزم الجمع ويولّون الدبر﴾ [القمر:٤٥]، فقد أخرج ابن جرير الطبري(٤) رحمه الله عن ابن عباس قال: كان ذلك، قال: قالوا يوم بدر:نحن جميع منتصر –يقصد المشركين – فنزلت ﴿سيهزم الجمع ويولّون الدبر﴾ (٥) الآية نزلت بمكة وهي تقضي بأن المشركين سيهزمون، ولو لم يقع هذا الأمر إلا يوم بدر، فنزلت الآية بذلك.

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي،أحد أعلام المحدثين،وأئمة الفقهاء،نصر مذهب الشافعي بالأثر،قال إمام الحرمين: (ما من شافعي إلا وللشافعي عليه منّة إلا البيهقي،فإنه له منّة على الشافعي بما نصر مذهبه)،له "السنن الكبرى"، ونفع الله بعلومه لإمامته واستقامته،توفي سنة (٤٥٨)هـ،البداية والنهاية(١٢/ ٩٤).

(٢) سنن البيهقي (٤/١٥٩) والمرفوع من رواية كثير بن عبد الله المزني عن أبيه عن جده وهو شديد الضعف، انظر ميزان الاعتدال (٣/٤٠٦-٤٠٧).

(٣) البرهان (١/٣٢). وبهذا يقول عمر بن عبد العزيز، انظر ابن كثير (٤/٥٠١).

(٤) هو الإمام الحافظ المفسر الفقيه المؤرخ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، ولد سنة (٢٢٤)هـ، كان فقيهاً مجتهداً، له مذهب متبوع، وكان من فضلاء عصره، له " جامع البيان " في التفسير، وتاريخ الملوك والأمم ، توفي في سنة (٣١٠)هـ، العبر (٢/١٥٢).

(٥) جامع البيان (٢٧/١٠٩).

ويمكن أن تكون الآية نزلت ثانية يوم بدر. وسواء تكرر نزولها أم لم يتكرر فإنها آية مكية تأخر حكمها حتى يوم بدر.

ولهذا قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: كنت لا أدري أي الجمع يهزم؟ فلما كان يوم بدر رأيت رسول الله ﷺ يثبت في الدرع ويقول: ﴿سيهزم الجمع ويولون الدبر﴾ فعرفت تأويلها يومئذ (١).

وهنا لا بد من ذكر أمرين اثنين:

الأول: أنهم يعنون بقولهم تأخر الحكم عن النص النازل ليس الحكم الأصولي، إنما يعنون بالحكم ما تضمنه النص من معنى، فإن كان أمراً ــ ولو بغير صيغة الأمر ــ كان حكماً تشريعياً، كمثال زكاة الفطر، وإن كان خبراً فليس من الحكم في شيء، ويكون النص من المغيبات التي أخبر عنها القرآن، كمثال ﴿سيهزم الجمع ويولّون الدبر﴾. وحصولها تأويلها، وهذا معنى قول عمر: فعرفت تأويلها يومئذ.

الثاني: إن إدخال هذا النوع في أسباب النزول محلّ نظر، مع أننا نحترم قول الزركشي والسيوطي في إدخاله، فإن تعريف سبب النزول بأنه ما نزلت الآيات مبينة حكمه أو متحدثة عنه أيام وقوعه لا يسمح بذلك، لعدم نزول الوحي في هذا النوع أيام وقوع الحادثة، كهزيمة قريش يوم بدر، فإن الآية لم تتحدث عنها أيام وقوعها، إنما قبل وقوعها، فهو من قبيل الإخبار بغيب المستقبل، وليس من أسباب النزول، والله أعلم.

---

(١) جامع البيان (٢٧/٦٤)، ابن كثير (٤/٢٦٦).

٢- ما ترافق فيه النـــزول والحكم:

وهذا هو الأغلب في أسباب النـــزول، لأن الحادثة التي تستدعي النص غالباً ما تحمل سؤالاً يتوقف على جواب، أو هي واقعة تنتظر حكماً من البيان الإلهي.

مثال ذلك ما رواه البخاري(١) عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه عبد الله بن عبد الله إلى رسول الله ﷺ فســـأله أن يعطيـــه قميصه يكفن فيه أباه فأعطاه، ثم سأله أن يصلي عليه، فقام رسول الله ﷺ ليصلـــي عليه، فقام عمر فأخذ بثوب رسول الله ﷺ ، فقال: يا رسول الله أتصلي عليه وقـــد نهاك ربك أن تصلي عليه؟ فقال رسول الله ﷺ ، إنما خيرني الله فقال: ﴿استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، إن تستغفر لهم سبعين مرّة﴾ وسأزيده على السبعين. قال: إنـــه منافق. قال فصلى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله ﴿ولا تصلِّ على أحد منهم مـــات أبداً ولا تقم على قبره﴾ [التوبة: ٨٤].

نجد في هذا المثال أن الحكم الذي تحمله الآية – وهو النهي عن الصلاة على المنافقين – لم يتقدم على نزول الآية و لم يتأخر، بل ترافق مع نزولها، بخلاف الإذن بالاستغفار لهم كما يدل الحديث.

وفي هذا المثال إشكال وهو أن عمر بن الخطاب يصّرح بأن النـــهي عـــن الصلاة على المنافقين كان معلوماً. (أتصلي عليه وقد نهاك ربك أن تصلي عليـــه؟)، والإجابة عن ذلك أن ما ذكره عمر رضي الله عنه فهمه اســـتنباطاً مـــن قولـــه

---

(١) البخاري في التفسير باب ﴿ استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، إن تستغفر لهم سبعين مرة فلـــن يغفر الله لهم﴾ (٤٦٧٠).

تعالى:﴿فلن يغفر الله لهم﴾، فأخبره النبي ﷺ أنه لم يمنع من ذلك، بل خيّره الله بين الاستغفار وعدمه " إنما خيَّرني الله"(١).

ومن هذا النوع ما رواه مسلم(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: لما نزلت على رسول الله ﷺ ﴿لله ما في السموات وما في الأرض وإن تبدوا ما في أنفسكم أوتخفوه يحاسبكم به الله، فيغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء والله على كلّ شيء قدير﴾ [البقرة:٢٨٤]، قال: فاشتدّ ذلك على أصحاب رسول الله ﷺ فأتوا رسول الله ﷺ ثم بركوا على الركب فقالوا: أي رسول الله كُلّفنا من الأعمال ما نطيق، الصلاة والصيام والجهاد والصدقة، وقد أنزلت عليك هذه الآية ولا نطيقها، قال رسول الله ﷺ : "أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم سمعنا وعصينا؟ بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير ".

قالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير، فلما اقترأها القوم ذلّت بها ألسنتهم، فأنزل الله في أثرها ﴿آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون كلّ آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله، لا نفرّق بين أحد من رسله، وقالوا: سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير﴾ [البقرة:٢٨٥].

فلما فعلوا ذلك نسخها الله تعالى فأنزل ﴿لا يكلّف الله نفساً إلاّ وسعها لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا﴾ قال: نعم ﴿ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا﴾ قال: نعم ﴿ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به﴾ قال: نعم ﴿واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا فانصرنا على القوم الكافرين﴾ [البقرة: ٢٨٦] قال نعم.

---

(١) انظر فتح الباري (٨/٣٣٤) ففيه إجابات حسنة.

(٢) مسلم في الإيمان، باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق (١٢٥).

الحكم الذي جاءت به الآية الأخيرة وهو العفو عما يخطر في البال وتحدث به النفس حكم جديد لم يسبق الآية، وإنما نزل معها.

٣- ما تقدم فيه الحكم على النزول:

وفي هذا النوع يكون الحكم الذي تجيء به الآية معمولاً به، أو معلوماً قبل نزولها، ويعرف ذلك من واقعة سبب النزول، إمّا بتصريح الراوي، أو من خلال السياق والتركيب.

مثال ذلك ما ذكره سعيد بن المسيب(١) من أن ابنة محمد بن مسلمة(٢) كانت عند رافع بن خديج(٣) فكره منها أمراً إما كبراً أو غيره، فأراد طلاقها، فقالت: لا تطلقني واقسم لي ما بدا لك، فاصطلحا على صلح فجرت السنة بذلك فأنزل الله:

---

(١) هو سيد التابعين أبو محمد سعيد بن المسيب بن حزن المخزومي، ولد لسنتين خلتا من خلافة عمر، كان عالماً فقيهاً جليلاً مهيباً، قال عبد الرحمن بن حرملة: ما كان إنسان يجترئ على سعيد بن المسيب يسأله عن شيء حتى يستأذنه كما يستأذن الأمير، توفي سنة (٩٤)هـ، صفة الصفوة (٢/٧٩).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو عبد الله محمد بن مسلمة الأنصاري، آخى النبي ﷺ بينه وبين أبي عبيدة بن الجرّاح، استخلفه النبي ﷺ في بعض غزواته على المدينة، وكان أحد الثلاثة الذين قتلوا كعب بن الأشرف اليهودي ، لم يشهد الجمل ولا صفين، مات سنة (٤٢)هـ، التهذيب (٩/٤٥٤).

(٣) هو أبو عبد الله رافع بن خديج بن عدي الأنصاري، أحد الصحابة الكرام، شهد أحداً والخندق، روى عنه سعيد بن المسيب ونافع مولى ابن عمر، مات في سنة (٧٣)هـ، وقيل غير ذلك، التهذيب (٣/٢٢٩).

﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشوزاً أو إعراضاً فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحاً، والصلح خير﴾ (١). [النساء: ١٢٨].

فالحكم الذي أتت به الآية – وهو جواز الصلح لمن خافت أن يستبدلها زوجها – كان معلوماً ومعمولاً به قبل نزولها اجتهاداً منهما، وقد جرت السنة به بعد نزول النص الذي أيّد اجتهادهما. وهذا مثال للحكم الذي تقدّم على النزول.

ومن هذا النوع أيضاً ما نقل أن عبد الله بن رواحة(٢) رضي الله عنه أضافه ضيف من أهله وهو عند النبي ﷺ ، ثم رجع إلى أهله فوجدهم لم يطعموا ضيفه انتظاراً له، فقال لامرأته: حبست ضيوفي من أجلي هو حرام عليّ، فقالت امرأته: هو عليّ حرام قال الضيف: هو عليّ حرام، فلما رأى ذلك وضع يده وقال: كلوا بسم الله ثم ذهب إلى النبي ﷺ فذكر الذي كان منهم، فقال النبي ﷺ: قد أصبت، ثم أنزل الله: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تحرّموا طيبات ما أحلّ الله لكم﴾ (٣) [المائدة:٨٧].

---

(١) الدر المنثور (٢/٢٣٢)، فتح القدير للشوكاني (١/٦٥٨)، ورواه الحاكم بلفظ مقارب (٢/٣٠٨) وقال: صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، وأقرّه الذهبي.

(٢) هو أبو محمد عبد الله بن رواحة الأنصاري الخزرجي، شهد بدراً والعقبة، وهو أحد النقباء وشهد المشاهد كلها، إلا الفتح وما بعدها فإنه قتل يوم مؤتة وكان أحد الأمراء يومئذ، وكان رضي الله عنه أول خارج للغزو وآخر قافل، تهذيب الكمال (١٤/٥٠٧).

(٣) رواه ابن أبي حاتم كما ذكر ابن كثير (٢/٨٧) وقال: (وهذا أثر منقطع) وبعد البحث تبين أن انقطاعه كان بين زيد بن أسلم وعبد الله بن رواحة، فإن زيداً لم يلق ابن رواحة. والحديث على ذلك منقطع، إلا أننا لو نظرنا إلى أن الحادثة لو صحت إلى ابن رواحة لكانت مرفوعة

قول النبي ﷺ: قد أصبت يدلّ على أن عودة عبد الله بن رواحة ومن معه إلى حلّ ما حرّموا هو الحكم الصواب، وهذا ما تضمنته الآية التي نزلت بعد ذلك. فالحكم هنا تقدّم على النـزول كما أشار سبب نزول الآية.

ويدخل في هذا النوع أن يصدر رجل حكماً ما ثم يأتي البيان الإلهي مصدّقاً هذا الحكم، وذلك كما رواه ابن المنذر(١) وغيره أن رجلين كانا شريكين، فخرج أحدهما إلى الشام وبقي الآخر، فلما بعث النبي ﷺ كتب إلى صاحبه يسأله ما عمل؟ ـ أي النبي ﷺ ـ فكتب إليه أنه لم يتبعه أحد من قريش إلا رذالة الناس ومساكينهم، فترك تجارته ثم أتى صاحبه، فقال: دلّني عليه، وكان يقرأ بعض

لأنها تتعلق بسبب النـزول، فعلى ذلك تكون رواية زيد ابن أسلم مرسلة لا منقطعة، وسبق أن نقلنا في الصفحة (٧٥) عن السيوطي في لباب النقول (٩) القول بقبول مرسل التابعي في سبب النـزول إذا صحت الرواية إليه، وكان من أئمة التفسير، وهذه الرواية صحيحة السند إلى زيد بن أسلم، قال ابن أبي حاتم: ((حدثنا يونس بن عبد الأعلى حدثنا ابن وهب أخبرني هشام بن سعد أن زيد بن أسلم حدثه أن عبد الله بن رواحة...الحديث))، ابن كثير (٨٧/٢). فهذا الشرط متحقق. أما الشرط الثاني وهو كون المرسِل من أئمة التفسير، فزيد بن أسلم من ثقات مفسري التابعين إلا ما كان من رواية ولده عبد الرحمن عنه كما ذكر ابن حجر في العجاب في بيان الأسباب (٢١٧/١) وهذا ليس من روايته عنه. فعلى ذلك تعدّ هذه الرواية مقبولة والله أعلم.

(١) هو الإمام الحافظ الفقيه الحجة أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، من فضلاء الشافعية، قال النووي: له من التحقيق في كتبه مالا يجاريه فيه أحد، وهو في نهاية من التمكن من معرفة الحديث، وله اختيار، فلا يتقيد في الاختيار بمذهب معين، بل يدور مع ظهور الدليل، وله تفسير كبير مما يدلّ على إمامته في ذلك. توفي سنة ٣١٨هـ، سير أعلام النبلاء (٤٩٠/١٤).

الكتب، فأتى النبي ﷺ فقال: إلام تدعو؟ فقال: إلى كذا وكذا، فقال: أشهد أنك رسول الله، فقال: وما علمك بذلك؟ قال إنه لم يبعث نبي إلاّ اتبعه رذالة الناس ومساكينهم، فنزلت هذه الآية: ﴿وما أرسلنا في قرية من نذير إلا قال مترفوها: إنا بما أرسلتم به كافرون﴾ [سبأ:٣٤].

فأرسل إليه النبي ﷺ "إن الله قد أنزل تصديق ما قلت"(١). [المراد هنا من رذالة الناس الأَدْوَان الذين لا شأن لهم بين الناس](٢).

ففي هذا المثال نجد أن أحد الشريكين – وهو الذي كان يقرأ بعض الكتب – يحكم بأن أتباع الأنبياء إنما هم رذالة الناس، أما الكبراء فيجحدون، فينزل القرآن مصدقاً حكمه، فما حكم به كان معروفاً قبل نزول الآية.

ولسائل أن يسأل: ما الفرق بين هذا المثال الأخير وما يعرف بموافقات عمر أو غيره من الصحابة؟

إن الفرق يتجلّى في كون الحكم الذي يوافق فيه الصحابيُ لا يكون معمولاً به أو معروفاً قبل نزول القرآن به، بل هو أمنية تدور في صدر الصحابي أو رأي يراه في قضية من القضايا، بخلاف النوع الذي نتحدث فيه، فإن الحكم الذي تحمله الآية يكون معمولاً به أو معلوماً، ويكون دور الآية أن تقرّه أو تثني عليه وعلى فاعله إن كان الفعل خيراً، أما في موافقات الصحابة فإن نزول الآية يمثّل تعريفاً بالحكم وبداية للعمل به. وقد يتضح ذلك بالمثال.

فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: دخل رجل على النبي ﷺ فأطال الجلوس فخرج النبي ﷺ ثلاث مرات ليخرج فلم يفعل، فدخل عمر فرأى الكراهية

---

(١) لباب النقول (٣٠٩).

(٢) أساس البلاغة (٢٢٩).

في وجهه، فقال للرجل: لعلك أذيت النبي ﷺ ، فقال النبي ﷺ، لقد قمت ثلاثـــــاً لكي يتبعني فلم يفعل، فقال عمر: يا رسول الله، لو اتخذت حجاباً فإن نساءك لسن كسائر النساء، وذلك أطهر لقلوبهن، فنــزلت آية الحجاب: ﴿وإذا ســــألتموهن متاعاً فسألوهن من وراء حجـــاب، ذلكـــم أطـــهر لقلوبكـــم وقلوبهـــن﴾ (١) [الأحزاب:٥٣].

الأمر بالحجاب هو الحكم الذي تضمنته هذه الآية لم يكن معمولاً بـــه ولا معروفاً على أنه حكم شرعي قبل نزول الآية، و لم يتجاوز أن يكون رغبة تجيش في صدر عمر ابن الخطاب رضي الله عنه، بخلاف الحكم الذي تضمنته آية ﴿وإن امرأة خافت من بعلها﴾ فقد كان معروفاً ومعمولاً به، ألا وهو الصلح حتى قال الراوي: (فاصطلحا على صلح فجرت السنة بذلك) فأنزل الله الآية، وكذلك مـــا أخبر به أحد الشريكين من كون أتباع الأنبياء رذالة الناس وجحود المســـتكبرين، فإن ذلك كان يعرفه من عنده علم من الكتب السابقة.

٤- تأخر النـــزول عن السبب:

وهذا النوع قريب من السابق من ناحية تأخر نزول الآية، إذ يقصد هـــذا النوع أن تقع حادثة تستدعي نصّاً قرآنياً، إلا أن نزول هذا النصّ يتراخى ويتـــأخر عن الحادثة.

مثال ذلك ما ذهب إليه ابن حجر رحمه الله في قوله تعالى: ﴿ما كان للنـــبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى﴾ [التوبة: ١١٣]. فقـــد

---

(١) فتح الباري (٥٣١/٨)، لباب النقول (٣٠٥).

روى البخاري أنها نزلت في وفاة أبي طالب، وروى غيره أنها نزلت في استئذانه ﷺ الاستغفار لأمه يوم زار قبرها بعد مرجعه من تبوك. وبين السببين زمان طويل(١).

رأى ابن حجر رحمه الله أن للآية سببين أحدهما متقدم وهو قصة أبي طالب، والآخر متأخر وهو قصة أمه، فنزلت الآية في الموضع الثاني(٢).

فعلى قوله رحمه الله نجد أن الآية تأخرت عن سبب نزولها، وهو قصة أبي طالب. وهذا مثال لتأخر النزول عن السبب، وسنمّر إن شاء الله على تفصيل هذا المثال في المبحث القادم ، وذلك لتعلّقه بمضمون ذلك المبحث أيضاً.

ومن أمثلة ذلك أيضاً قصة الإفك المشهورة(٣) التي حدثت لعائشة في غزوة بني المصطلق، فأكثر المنافقون من الخوض في هذا المنكر، و لم تنزل تبرئة عائشة، ولا ردُّ البيان الإلهي إلا بعد شهر من الواقعة. فعند البخاري عن عائشة: (وقد لبث شهراً لا يوحى إليه في شأني)(٤).

---

(١) أما حديث استئذانه ﷺ لاستغفار لأمه فقد رواه أحمد ومسلم والنسائي والترمذي وحسنه، وليس فيه نزول الآية ، وقد أثبت الحافظ بن حجر نزول الآية في هذه الحادثة، فتح الباري (٥٠٨/٨).

(٢) انظر فتح الباري (٥٠٨/٨).

(٣) البخاري في التفسير، باب ﴿لولا إذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا أن نتكلم بهذا﴾ (٤٧٥٠)، مسلم في التوبة باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف (٢٧٧٠)، الترمذي في تفسير القرآن باب ومن سورة النور (٣١٨٠).

(٤) البخاري الموضع السابق.

ثم نزل قوله تعالى: ﴿إن الذين جاؤوا بالإفك عصبة منكم لا تحسبوه شـــراً لكم بل هو خير لكم، لكل امرئ منهم ما اكتسب من الإثم والذي تولّى كـــبره منهم له عذاب عظيم﴾.. الآيات، [النور:١١-٢١].

ففي هذا المثال تأخر للنصّ عن سببه، قال ابن حجر مبيناً المـــدة كاملـــة: (حكى السهيلي(١) أن بعض المفسرين ذكر أن المدّة كانت سبعة وثلاثين يومـــاً، فألغي الكسر في هذه الرواية، وعند ابن حزم(٢) أن المدة كانت خمسين يومـــاً أو أزيد، ويجمع بينها بأنها المدّة التي كانت بين قدومهم المدينة ونزول القرآن في قصـــة الإفك، وأما التقييد بالشهر فهو المدّة التي أوّلها إتيان عائشة إلى بيت أبويها حـــين بلغها الخبر)(٣).

---

(١) هو الإمام أبو زيد وأبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي الأندلسي، إمـــام مشـــهور بالنحو والسيرة والأخبار، مع شهرة بالصلاح والورع والعفاف، أخذ العلم عن ابـــن العـــربي المالكي، توفي سنة ٥٨١هـــ، شذرات الذهب (٢٧١/٤)، إنباه الرواة (١٦٢/٢).

(٢) هو المحدث الحافظ الأديب أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، شيخ أهل الظـــاهر في زمانه بلا منازع، كان فقيهاً عالماً بالكتاب والسنة والشعر والأدب واللغة والملل، مـــع شـــديد ذكاء، وحدّة في الذهن وصدق ديانة، قال الغزالي: (وجدت في أسماء الله كتاباً لأبي محمد بـــن حزم يدلّ على عظم حفظه وسيلان ذهنه)، مات سنة ٤٥٦هـــ ، (العبر ٢٤١/٣).

(٣) فتح الباري (٤٧٥/٨).

أسباب النـــزول باعتبار التعدد

ذكرنا فيما مضى أن سبب النـــزول هو الحادثة التي نزلت الآية أو الآيـات متحدثة عنها أو مبينة حكمها أيام وقوعها. ولكن قد تقـــع حادثـــة مشـــابهة في مضمونها وملابساتها تستدعي حكماً، فهل ينـــزل البيان الإلهي نصّاً آخر يتناولهـا، أو يكرر نزول النص الأول الذي حكم على أختها، فينـــزله مرّة ثانية بعد حدوث الواقعة الحديثة؟

وقد تقع حادثة تكون سبباً لنـــزول القرآن، وربما ينـــزل أكثر من نـــصّ قرآني بسبب هذه الحادثة، نظراً لأهميتها عند الشارع أو لاعتبارات معينة راعاهـــا البيان الإلهي وربما لا يتكرر النص، ولا تتكرر الحادثة التي استدعت نزول النـــص، فينـــزل البيان الإلهي نصاً واحداً لسبب واحد.

وبناء على ذلك فإنه يتضح أن المقصود بالتعدد في هذا المبحث هو تعـــدد سبب النـــزول، أو تعدد النصّ الذي استدعاه هذا السبب، بغض النظر عن كـــون النص آية أو آيات، ويمكن أن تقسم أسباب النـــزول باعتبار التعدد وعدمـــه إلى الأنواع الآتية:

١– ما كان فيه النص واحداً والسبب واحداً:

وهذا هو الأكثر في أسباب النـــزول، ومثاله ما رواه الواحدي(١) بسنده

---

(١) الواحدي بتحقيق أستاذنا البغا (٣٢٣). وأخرجه أحمد (٢٧٩/٤)، وقال السيوطي: (رجال إسناده ثقات)، لباب النقول (٣٤٨)، ورواه الطبراني عن علقمة بن ناجية (٦/١٨)، ورجالـــه ثقات غير يعقوب بن حميد ضعفه الجمهور ووثقه ابن حبان، كمـــا قـــال في مجمـــع الزوائـــد (٢٤٠/٧)، ورواه الطبراني أيضاً عن أم سلمة (٤٠١/٢٣) وفيه موسى بن عبيدة ضعيف، كما

عن الحارث بن ضرار الخزاعي(١) أنه قال: قدمت علــى رســول الله ﷺ فدعاني إلى الإسلام، فدخلت في الإسلام وأقررت، ودعاني إلى الزكاة فأقررت بها فقلت: يا رسول الله، أرجع إلى قومي فأدعوهم إلى الإسلام وأداء الزكاة، فمــن استجابني جمعت زكاته فترسل لإبان كذا وكذا لآتيك بما جمعت من الزكاة، فلما جمع الحارث بن ضرار، وبلغ الإبان الذي أراد أن يبعث إليــه رســول الله ﷺ، احتبس عليه الرسول فلم يأته، فظن الحارث أن قد حدث فيه ســخطة مــن الله ورسوله، فدعا سروات قومه فقال لهم: إن رسول الله ﷺ قد كان وقّت لي وقتــاً ليرسل إلي ليقبض ما كان عندي من الزكاة، وليس من رسول الله ﷺ خلــف، ولا أرى حبس رسوله إلا من سخطه، فانطلِقوا فنأتي رسول الله ﷺ. وبعث رسول الله ﷺ الوليد بن عقبة إلى الحارث يقبض ما كان عنده مما جمع من الزكاة، فلمــا أن سار الوليد حتى بلغ بعض الطريق فَرِق(٢)، فرجع فقال: يا رسول الله، إن الحارث منعني الزكاة وأراد قتلي، فضرب رسول الله ﷺ البعث إلى الحارث، وأقبل الحــارث

ذكر في مجمع الزوائد (٧/٢٤١)، ورواه عن جابر بن عبد الله في الأوسط (٣٧٩٧)، وفيه عبــد الله بن عبد القدوس التميمي ضعفه الجمهور ووثقه ابن حبان وبقية رجاله ثقات، مجمع الزوائــد (٧/٢٤٠٩).

(١) هو أبو مالك الحارث بن ضرار ويقال ابن أبي ضرار المصطلقي والد أم المؤمنين جويريــــة، وكانت من سبايا بني المصطلق، قدم أبوها لفدائها مصطحباً إبلاً فأخفى اثنين منها أعجبــاه في وادي العقيق فلما بلغ رسول الله ﷺ قال: يا محمد أخذتم ابنتي وهذا فداؤها، فقال له رسول الله ﷺ فأين البعيران اللذان غيبت في وادي العقيق؟ فأعلن إسلامه، أسد الغابة (١/٣٣٥).

(٢) فَرِق، بفتح الفاء وكسر الراء أي خاف، وذلك لأنه كان بينه وبينهم شحناء في الجاهليــــة كما ورد في رواية جابر رضي الله عنه.

بأصحابه فاستقبل البعث وقد فصل من المدينة، فلقيهم الحارث، فقالوا: هذا الحارث، فلما غشيهم قال لهم: إلى من بعثتم؟ قالوا: إليك، قال: و لم؟ قالوا: إن رسول الله ﷺ كان بعث إليك الوليد بن عقبة، فرجع إليه فزعم أنك منعته الزكاة وأردت قتله.

قال: والذي بعث محمداً بالحق ما رأيته ولا أتاني. فلما أن دخل الحارث على رسول الله ﷺ قال: " منعت الزكاة وأردت قتل رسولي " قال: لا والذي بعثك، ما رأيت رسولك، ولا أتاني، ولا أقبلت إلا حين احتبس عليّ رسولك خشية أن يكون سخط من الله ورسوله، قال: فنزلت في الحجرات: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا، أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فضلاً من الله ونعمة والله عليم حكيم﴾ [الحجرات: ٦-٨].

نجد في هذا المثال أن الحادثة واحدة و لم ينزل فيها غير هذه الآية.

ويمكن أن يعدّ من هذا النوع أن تكون الحادثة طويلة، فينزل في كل مشهد منها آية، لأن الحادثة – وإن تعددت الآيات فيها – تعدّ بمثابة الأحداث المركبة، وينزل لكل جزء منها آية تناسبه، فهي بالنظر إلى مفردات الواقعة الكلية كالحادثة التي تنزل فيها آية واحدة.

ويؤكد ذلك أمران: أولهما أن عدد وقائعها الجزئية يساوي عدد الآيات النازلة فيها كلّها، والثاني: اختلاف مضمون وحكم الآيات، مما يصوّرها كالحوادث المتفرقة التي ينزل في كل واحدة منها نصّ يناسبه.

مثال ذلك: ما روي عن البراء بن عازب(١) رضي الله عنه قال: كان رسول الله يصلي نحو بيت المقدس، ويكثر النظر إلى السماء ينتظر أمر الله، فأنزل الله ﴿قد نرى تقلّب وجهك في السماء فَلَنُوَلِّيَنّك قبلة ترضاها فولِّ وجهك شطر المسجد الحرام﴾. فقال رجل من المسلمين: وددنا لو علمنا من مات منّا قبل أن نصرف إلى القبلة، وكيف بصلاتنا قِبَلَ بيت المقدس، فأنزل الله ﴿وما كان الله لِيُضِيْعَ إيمانكم﴾، وقال السفهاء من الناس وهم أهل الكتاب ما ولاّهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ فأنزل الله ﴿سيقول السفهاء من الناس﴾ (٢) إلى آخر الآية.

يتحدث هذا النص عن حادثة طويلة، وقد استدعت هذه الحادثة نزول أكثر من نص قرآني، ولكن هذه النصوص لم تكن تتناول أصل الحادثة، إنما نزلت بسبب بعض الوقائع الجزئية لتلك الحادثة الكلية.

---

(١) هو الصحابي الجليل أبو عمارة البراء بن عازب بن الحارث الأوسي، صحابي ابن صحابي استصغره النبي ﷺ يوم بدر، وكان من أتراب عبد الله بن عمر، غزا مع رسول الله ﷺ خمس عشرة غزوة، قال ابن عبد البر: هو الذي افتتح الري، شهد مع علي الجمل وصفين والنهروان، نزل الكوفة ومات بها أيام مصعب بن الزبير سنة ٧٢هـ ، التهذيب (١/٤٢٥).

(٢) لباب النقول (٣٤)، الحديث رواه البخاري في الصلاة، باب التوجه نحو القبلة (٣٩٩)، و لم يذكر فيه سبب نزول قوله تعالى: ﴿وما كان الله ليضيع إيمانكم﴾ وروى سبب نزول هذه الآية في التفسير، باب ﴿سيقول السفهاء من الناس﴾ الآية (٤٤٨٦) عن البراء أيضاً. ورواه الترمذي في التفسير، باب ومن سورة البقرة (٢٩٦٢)، وصرح بنزول الآية الأولى فقط وقال: (حسن صحيح)، وروى قصة نزول الآية الثانية عن ابن عباس (٢٩٦٤)، وقال: (حسن صحيح).

فالواقعة الأولى هي رغبة رسول الله في الصلاة إلى المسجد الحرام وتأمله في السماء منتظراً الوحي، وهذا القدر نزلت فيه آية ﴿قد نرى تقلّب وجهك في السماء﴾ [البقرة:١٤٤].

والثانية هي رغبة الناس في أن يعرفوا قيمة صلاقم نحو بيت المقدس هم ومن سبقهم إلى الآخرة من إخوانهم، وفي هؤلاء نزلت ﴿وما كان الله لِيُضِيْعَ إيمانكم﴾ [البقرة:١٤٣].

والثالثة تشغيب اليهود على المسلمين بسبب تحوّلهم عن القبلة، وأنزل الله فيهم قوله تعالى: ﴿سيقول السفهاء من الناس ما ولاّهم عن قبلتهم التي كانوا عليها﴾ [البقرة:١٤٢].

وربما يسأل المرء ما الفرق بين هذا النوع وبين ما تعدد فيه النص النازل مع وحدة السبب؟

الحقيقة هناك فرق جوهري بينهما يتجلى في أكثر من نقطة.

أول ذلك أن ما تعدد فيه النص مع وحدة السبب تكون حادثته واحدة، وإذا طالت قصة سبب النزول فإن الذي استدعى نزول القرآن منها حادثة واحدة، أما في النوع الذي نتحدث عنه فإن حادثته مركبة، والذي استدعى النزول فيها أكثر من واقعة.

والنقطة الثانية هي أن النصوص التي نزلت فيما تعدد فيه النص النازل مع وحدة السبب كلها بمعنى واحد وربما تشابهت ألفاظها.

وسيأتي قريباً كما في قصة سعد بن أبي وقاص مع أمه التي أرادت الضغط عليه ليكفر بالله، فنزلت في ذلك أكثر من آية تتحدث عن الأمر نفسه بألفاظ متقاربة(١).

أما في النوع الذي نتحدث عنه فإن النصوص التي تنزل فيه تختلف في موضوعاتها.

وفي قصة سعد نجد أن الحادثة التي نزل القرآن لأجلها واحدة، وهي إصرار أمّه على تحويله عن دينه. وفي مسألة القبلة نجد أن ما نزل القرآن لأجله أكثر من قصة ـــ أي أكثر من قضية ـــ وهي رغبة رسول الله ﷺ في تحويل القبلة نحو المسجد الحرام، ثم رغبة الصحابة في معرفة مكانة ما عملوه من صلاتهم نحو بيت المقدس، وأخيراً تشكيك اليهود وبثّهم الشبهات.

كما نجد في قصة سعد أن النصوص النازلة كلّها بمعنى واحد وتتناول موضوعاً واحداً، هو موضوع الواقعة.

أما في قضية القبلة، فنجد أن الآيات النازلة مختلفة، كما نجد أن كلّ واحدة منها تحاكي مسألة وقعت ضمن إطار الحادثة العام تختلف عن أختها.

ولا شك بأن مثال القبلة يشبه ما تعدد فيه النص النازل مع وحدة السبب من جهة وجود حادثة نزلت بسببها آيات متعددة، ويشبه ما كان فيه السبب والنصّ واحداً من جهة أن الحادثة الكلية تحمل أكثر من قصة ـــ أي قضية ـــ، ولكل قصة سبب نزول متعلق بها مستقل عن غيره. والذي قَوِيَ في ظني أن ذكر

---

(١) أصل القصة عند مسلم، وسيأتي تخريج ذلك في الصفحة (١٠٦).

هذه الصورة هنا أولى من تأخيرها إلى ما تعدد فيه النازل مع وحدة السبب، والأمر اصطلاحي واعتباري يتسع لأكثر من وجهة نظر.

ولا بد من الإشارة إلى أنه يمكن أن يتداخل النوعان، فيجتمع لحادثة كلية أن تضمّ أكثر من قصة ثم ينزل الوحي بنصوص تحاكي هذه القصص، ويكون نصيب قصة مثلاً أن ينزل لأجلها أكثر من آية.

مثال ذلك ما رواه ابن جرير(١) من أن اليهود سألوا رسول الله ﷺ عن الروح فأنزل الله عزّ وجلّ قوله: ﴿يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ ثم حدثت واقعة أخرى إثر ذلك، وهي أن استعظم اليهود أن يكونوا المقصودين بقلّة العلم فنزلت ﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام﴾ الآية. وفي رواية صححها الترمذي أن الذي نزل ردّاً على استعظام اليهود وصفهم بقلة العلم هو قوله تعالى: ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولو جئنا بمثله مدداً﴾.

فها هنا اجتمع في واقعة كلية حدثان: سؤال اليهود – بشكل مباشر، أو بدفعهم قريش – عن الروح، واستعظامهم أن يوصفوا بقلّة العلم، فنزلت آية في الحدث الأول، وآيتان في الثاني. ولا ريب أن الأولى أن تذكر هذه الصورة في النوع الآتي لوجود تعددٍ فيها والله أعلم.

٢– تعدّد النازل والسبب واحد: وفي هذا النوع تقع حادثة واحدة تستدعي – باعتبار حكمة الشارع – أن ينزل من أجلها أكثر من نصّ، فيقع التعدد في النصّ، مع أن السبب الذي استدعاه واحد.

---

(١) ابن جرير (٢١/٨١) وسنعود إليها برواياتها مفصلة .

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ووصّينا الإنسان بوالديه حسناً﴾ [العنكبوت: ٨].
قال الواحدي: (قال المفسرون: نزلت في سعد بن أبي وقاص(١)، وذلك أنه لما أسلم قالت له أمه جميلة: يا سعد، بلغني أنك صبوت، فوالله لا يظلني سقف بيت من الضِّحّ(٢) والريح، ولا آكل ولا أشرب حتى تكفر بمحمد – عليه السلام – وترجع إلى ما كنت عليه- وكان أحب ولدها إليها- فأبى سعد فصبرت هي ثلاثة أيام لم تأكل و لم تشرب و لم تستظلّ حتى خشي عليها، فأتى سعد النبي ﷺ وشكا ذلك إليه، فأنزل الله تعالى هذه الآية والتي في لقمان والأحقاف)(٣).

ويقصد بالتي في لقمان الآية (١٤)، والأحقاف الآية (١٥)، وأصل هذه القصة عند مسلم(٤)، إلا أن هذا السياق أوضح في الدلالة على تعدد النازل على سبب واحد. وإن أشارت رواية مسلم إلى آية لقمان وهذا لفظه:" فأنزل الله عز وجلّ في القرآن هذه الآية ﴿ووصّينا الإنسان بوالديه حسناً، وإن جاهداك لتشرك بي﴾ وفيها ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾" الآية الثانية هي في سورة لقمان، أما الأولى فهي آية العنكبوت.ويكون قوله " وفيها ﴿وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾ "،

---

(١) هو الصحابي الجليل أبو إسحاق سعد بن أبي وقاص مالك بن أهيب الزهري، أحد السابقين من المهاجرين، وأحد الفرسان الذين كانوا يحرسون رسول الله ﷺ في مغازيه، وهو الذي اتخذ الكوفة وفتح الله على يديه يوم القادسية، كان قصيراً غليظاً، توفي سنة ٥١هـ ، وقيل غير ذلك، التهذيب (٣/٤٨٣).

(٢) الضِّحّ بكسر الضاد وتشديد الحاء وهي الشمس.

(٣) الواحدي بتحقيق أستاذنا البغا (٢٨٤).

(٤) مسلم في فضائل الصحابة، باب من فضل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه (١٧٤٨).

أي في أمه، أو في هذه الواقعة نزلت﴿وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾، لا أن هـذا المقطع تتمة قوله تعالى: ﴿وإن جاهداك﴾.

وقد غفل عن ذلك بعض الفضلاء، فإنه بعد إخراج هذه الرواية - وهي طويلة فيها أربع خصال لسعد بن أبي وقاص — ذكر من أخرجها غير مسلم، ثم استشكل أن يذكر أحمد بن حنبل والطبري في روايتهما آية لقمان، مع أن رواية مسلم تضمّ آية لقمان أيضاً، وهذا توهم منه أن الآية الثانية هي تتمة الأولى فقال: (الحديث أخرج الترمذي منه الخصلة الأولى، وأشار إلى بقيته وقال: هذا حديث حسن صحيح، وأحمد ج١ ص ١٨١، ١٨٦، بتمامه في الموضعين، وفي الموضع الأول ذكر الآية التي في سورة لقمان، والطيالسي(١) ج٢ ص ١٨، والبخاري في الأدب المفرد ص٢٣، والطبري ج٢١ ص٧٠، وفيه آية لقمان، فإما أن تكونا نزلتا معاً، وإما أن يكون اضطرب فيها سماك بن حرب(٢) فإنه رحمه الله يضطرب في كثير من الأحاديث والله أعلم)(٣).

---

(١) هو الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن داود الطيالسي البصري، أصله من فارس، روى عن شعبة والثوري وهشام الدستوائي، روى عنه أحمد وابن المديني وآخرون، قال ابن المديني: ما رأيت أحفظ منه ، توفي سنة ٢٠٣هـ ، التهذيب (١٨٢/٤).

(٢) هو أبو المغيرة سِمَاك — على وزن كتاب — بن حرب الهذلي الكوفي أحد الرواة المكثرين، له علم بالشعر وأيام الناس مع فصاحة وبيان، مضطرب الرواية عن عكرمة مولى ابن عباس، وهو صدوق وثقة يحيى ابن معين وضعفه سفيان الثوري بعض الشيء، توفي سنة ١٢٣هـ ، بعدما تغيّر حفظه بآخر حياته، وكان ربما تلقن، انظر التهذيب (٢٣٢/٤).

(٣) الصحيح المسند من أسباب النزول للشيخ مقبل الوادعي (١٥٩).

وبغضّ النظر عن إشكاله وعن إجابته عن ذلك، فإننا نود أن نشير إلى توهمه ـــ جزاه الله خيراً ـــ في جعلهما آية واحدة، وهو ما يوهم به سياق الحديث.

وقبل أن نسرد الآيات من السور الثلاث. لا بد من التنبيه إلى وهم آخـــر وقع فيه الأخ الفاضل، وهو أنه أورد الآية الأولى بهذا اللفظ ﴿ووصّينـــا الإنســـان بوالديه حسناً، وإن جاهداك على أن تشرك بي﴾. وليس هذا لفظ الآية في القـــرآن الكريم، بل هو إدخال آية بآية، وإليك الآيات متتابعة.

١ً - سورة العنكبوت: ﴿ووصّينا الإنسان بوالديه حســـناً،وإن جـــاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما،إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون﴾ [٨].

٢ً - سورة لقمان: ﴿ووصّينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهناً على وهـــن وفصاله في عامين أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير وإن جاهداك على أن تشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفاً واتبع سبيل من أنـــاب إليّ ثمّ إليّ مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون﴾ [١٤-١٥].

٣ً - سورة الأحقاف: ﴿ووصّينا الإنسان بوالديه إحساناً حملته أمه كرهـــاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهراً حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعني أن أشكر نعمتك التي أنعمت عليّ وعلى والديّ وأن أعمل صالحـــاً ترضاه وأصلح لي في ذريتي إني تبت إليك وإني من المسلمين﴾ [١٥].

والآية مذكورة عند مسلم كما نقلها الأخ الفاضل، و لم يعلق عليها النووي في شرحه(١)، كما أن الأستاذ فؤاد عبد الباقي في طبعته(٢) خرّج الآية على أنهـــا

---

(١) انظر مسلم بشرح النووي (١٥/١٨٥).

(٢) انظر مسلم بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي (٤/١٨٧٧).

من لقمان توهّماً، بينما السيوطي لّما ذكر الحديث في لباب النقول(١) صحّح اللفظ وأخرج الآية كما هي في سورة العنكبوت، وذكر الحديث في سياق ما أورده من أسباب النزول لهذه السورة.

وفي الطبعة العثمانية لصحيح مسلم ذكرت الآية كما أثبتها الأخ الفاضل وفي الهامش تعليق بتصحيحها(٢).

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما رواه البخاري(٣) عن ابن عباس أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ ، يأتي السهم يرمى به فيصيب أحدهم فيقتله، أو يضرب فيقتل، فأنزل الله ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم قالوا: فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض﴾ [النساء: ٩٧].

وتمام الآية ﴿قالوا كنا مستضعفين في الأرض، قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها، فأولئك مأواهم جهنم وساءت مصيراً﴾، فالسبب في وصفهم بالظلم أنهم لم يهاجروا.

---

(١) انظر لباب النقول (٢٨٣).

(٢) انظر (١٢٦/٧) وفي الهامش (قوله فأنزل الله عز وجل في القرآن هذه الآية ﴿ووصّينا الإنسان﴾..الخ هذه الآية في سورة العنكبوت، إلا أن فيها ﴿وإن جاهداك لتشرك بي﴾ باللام وفي لقمان بعلى، قوله وفيها ﴿وصاحبهما في الدنيا﴾..الخ هذه الآية في سورة لقمان).

(٣) البخاري في التفسير، باب ﴿إن الذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾ (٤٥٩٦).

وفي هؤلاء أنفسهم أنزل الله عزّ وجل قوله﴿ومن الناس من يقول آمنا بــالله فإذا أوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله، ولئن جاء نصر من ربك ليقولن إنـا كنا معكم أوليس الله بأعلم بما في صدور العالمين﴾ (١) [العنكبوت: ١٠].

وقال ابن عباس: (نزلت في المؤمنين الذين أخرجهم المشركون عن الديـــن، فارتدّوا وهم الذين نزلت فيه:﴿إن الذين توفّاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾ (٢).

فهنا تعدّد النصّ مع أن الواقعة واحدة، وهي امتناع بعض المسلمين في مكّـة عن الهجرة.

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما رواه الترمذي والحاكم(٣) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قالت قريش لليهود أعطونا شيئاً نسأل عنه هذا الرجل، فقالوا: ســلوه عن الروح فنـــزلت ﴿ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي، وما أوتيتـــم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥]. قالوا: نحن لم نؤت من العلم إلا قليلاً وقـــد أوتينا التوراة فيها حكم الله؟! ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيراً كثـــيراً، فنـــزلت ﴿قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربي لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربي ولـــو جئنا بمثله مدداً﴾ [الكهف:١٠٩].

---

(١) رواه البزار (٢٢٠٤). وقال في مجمع الزوائد: (رجاله رجال الصحيح، غير محمد بن شـــيك وهو ثقة) (٦٩/٧).

(٢) الواحدي بتحقيق أستاذنا البغا (٢٨٦).

(٣) الترمذي في تفسير القرآن باب ومن سورة بني إسرائيل (٣١٤٠)، وقال: (حديث حســـن صحيح غريب من هذا الوجه)، الحاكم (٥٣١/٢)، وصححه، وأقره الذهبي.

وروى ابن جرير(١) عن عكرمة قال: سأل أهل الكتاب رسول الله ﷺ عن الروح، فأنزل الله: ﴿ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ فقالوا: تزعم أنا لم نؤت من العلم إلا قليلاً، وقد أوتينا التوراة وهي الحكمة، ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً، فنزلت:﴿ولو أن ما في الأرض من شجرة أقلام والبحر يمدّه من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله، إن الله عزيز حكيم﴾ [لقمان:٢٧].

نجد أن الحادثة قد نزلت فيها آيتان تبينان خطأ اليهود في تصوّر أن التوراة هي جلّ كلام الله عزّ وجل، وحقيقة الأمر أن كلام الله لا ينفد، وهذا مثال لتعدد النازل مع وحدة السبب.

٣- تعدّد السبب والنازل واحد:

وفي هذا النوع يحدث أن تقع أكثر من واقعة تستدعي بياناً، وتكون هذه الوقائع متشابهة فينزل من القرآن نصّ يحكم عليها جميعاً. وبذلك يتعدد سبب النزول للآية الواحدة، أعني للنصّ الواحد، إذ يمكن أن ينزل أكثر من آية لأجل السبب، ولا بد من التركيز على أن المقصود بوحدة النصّ وحدة الموضوع الذي يعالجه النصّ النازل على الواقعة، ولو كان أكثر من آية، وليس المقصود أن النصّ النازل هو آية واحدة فحسب، ويضاف إلى وحدة الموضوع وحدة السياق.

ويمكن أن تصنف أمثلة هذا النوع على نموذجين:

الأول: ما وقعت فيه حوادث سبب النزول في زمان متقارب، فينزل النصّ ليحكم عليها معاً، وهذا كقصة الملاعنة المشهورة، فقد نقل في سبب نزولها

---

(١) جامع البيان (٨١/٢١)، وهو مرسل صحيح، وله شاهد عند ابن جرير أيضاً (٨٢/٢١) عن عطاء بن يسار مرسل مثله.

أن هلال بن أمية اتهم زوجته، ونقل أيضاً أن عويمراً العجلاني حدث له ذلك. وقد ذكرنا القصة في موضعين سبقا من هذا البحث(١).

وقد اختلف العلماء في التوفيق بين الحادثتين، ولعل الأظهر أن الآية نزلت فيهما معاً.

يقول ابن حجر رحمه الله: (اختلف الأئمة في هذا الموضع، فمنهم من رجّح أنها نزلت في شأن عويمر، ومنهم من رجّح أنها نزلت في شأن هلال، ومنهم من جمع بينهما بأن أوّل من وقع له ذلك هلال وصادف مجيء عويمر أيضاً، فنزلت في شأنهما معاً في وقت واحد)(٢).

و قد جنح النووي(٣) إلى هذا، وسبقه الخطيب(٤)، فقال: (لعلهما اتفق

---

(١) في فوائد معرفة أسباب النزول، وفي الصيغ الصريحة لأسباب النزول.

(٢) فتح الباري (٨/٤٥٠).

(٣) هو الإمام الحافظ الفقيه الأصولي الزاهد الناسك أبو زكريا يحي بن شرف النووي نسبة إلى نوى بلدة في حوران من أرض الشام، يعدّ محرّر المذهب الشافعي ومرجّحه، والفتوى فيه على قوله، كان زاهداً ورعاً، يصبر على خشونة العيش، وكان لا يأكل من فواكه دمشق لما في ضمانها من الحيلة والشبهة، توفي سنة ٦٧٦هـ، وكان مولده ٦٣١هـ، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٤٧٦).

(٤) هو الإمام الحافظ الحجة أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت البغدادي، ولد سنة ٣٩٢هـ، طلب العلم صغيراً، ورحل في طلبه، أخذ الفقه عن أبي الطيب الطبري وسمع الحديث من أبي بكر البرقاني، قال ابن ماكولا: كان أبو بكر آخر الأعيان ممن شاهدناه، وقال أبو الفرج الإسفراييني: كان الخطيب معنا في الحج، فكان يختم كلّ يوم ختمة قراءة ترتيل، ثم يجتمع الناس عليه وهو راكب يقولون: حدثنا، فيحدثهم، توفي سنة ٤٦٣هـ، سير أعلام النبلاء (١٨/٢٧٠).

كونهما جاءا في وقت واحد)(١).

وإذا اعتمدنا قول النووي رحمه الله تكون الحادثة مثالاً لما تعدّد فيه سبب النزول مع وحدة النصّ القرآني النازل.

ومن ذلك ما ورد في سبب نزول آيات الميراث، وهي قوله تعالى:﴿يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين، فإن كن نساءً فوق اثنتين﴾ إلى قوله: ﴿وصية من الله والله عليم حليم﴾ [النساء: ١١-١٢].

فقد روى الشيخان(٢) عن جابر رضي الله عنه قال: عادني النبي ﷺ وأبو بكر في بني سلمة ماشيين فوجدني النبي ﷺ لا أعقل فدعا بماء فتوضأ منه ثم رشّ عليّ، فأخفقت، فقلت: ما تأمرني أن أصنع في مالي يا رسول الله؟ فنزلت﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾.

وروى أحمد وأبو داود والترمذي، وصحّحه، وابن ماجه(٣) عن جابر رضي الله عنه قال: جاءت امرأة سعد بن الربيع(٤) فقالت: يا رسول الله هاتان

---

(١) فتح الباري (٨/٤٥٠)، وقد نقل السيوطي هذا القول في لباب النقول (٢٦٠) ووقع في تصحيف (سبقه الخطيب) فقال: (وتبعه الخطيب)، ولعل ذلك من خطأ النسّاخ، فإن الخطيب أسبق من النووي وفاة، وبينهما أكثر من مئتي سنة.

(٢) البخاري في التفسير باب ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ (٤٥٧٧)، مسلم في الفرائض باب ميراث الكلالة (١٦١٦) في المتابعة الأولى.

(٣) أحمد (٣/٣٥٢). أبو داود في الفرائض باب ما جاء في ميراث الصلب (٢٨٩٢)، الترمذي في الفرائض باب ما جاء في ميراث البنات (٢٠٩٢)، ابن ماجه في الفرائض، باب فرائض الصلب (٢٧٢٠).

(٤) هو الصحابي الجليل سعد بن الربيع بن عمرو الخزرجي أحد النقباء، آخى النبي ﷺ بينه وبين عبد الرحمن بن عوف، مات في أحد شهيداً وقد طعن اثنتي عشرة طعنة. الإصابة (٢/٢٦)

ابنتا سعد بن الربيع قتل أبوهما معك يوم أحد شهيداً، وإن عمهما أخذ مالهما فلم يدع لهما مالاً فقال: " يقضي الله في ذلك "، فنزلت آية المواريث فأرسل رسول الله ﷺ إلى عمهما، فقال: "أعطِ ابنتي سعد الثلثين وأمهما الثمن وما بقي فهو لك ".

تدلّ هاتان الروايتان على نزول الآيات بسببين مختلفين، الأول مرض جابر بن عبد الله، والثاني استشهاد سعد بن الربيع. وظاهر الأمر التعارض، والذي يترجّح أن ليس تعارضٌ في الأمر، بل نزلت الآية بسبب الواقعتين جميعاً.

يقول ابن حجر رحمه الله في معرض الإجابة عن ذلك التعارض: (لا مانع أن تنزل في الأمرين معاً، ويحتمل أن يكون نزول أوّلها في قصة البنتين، وآخرها، وهي قوله: ﴿وإن كان رجل يورث كلالة﴾ في قصة جابر، ويكون مراد جابر، فنزلت: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ أي ذكر الكلالة المتصل بهذه الآية والله أعلم)(١).

يرجّح الحافظ أن الآيات نزلت في القصّتين معاً، ويضع احتمالاً آخر، وهو أن تكون الآية الأولى التي تتحدث عن ميراث الأولاد نزلت في بنات سعد بن الربيع، وآية الكلالة المتصلة بها نزلت في جابر، لأنه لا ولد له يومئذ.

وإذا أخذنا بما رجح الحافظ فإن القصتين تعدّان مثالاً لما تعدّد سبب نزوله مع وحدة النصّ. وإن كان من المحتمل أن يقال: إن الآية نزلت في بنات سعد لا في أخوات جابر وذلك لأن آية الكلالة الواردة في هذه الآيات هي في الإخوة لأم، وأخوات جابر لم يكن كذلك.

---

(١) فتح الباري (٨/٢٤٤).

وآية الكلالة الثانية ﴿يستفتونك، قل الله يفتيكم في الكلالـــة﴾ [النســـاء: ١٧٦].

نزلت في الأخوات الشقيقات، والأخوات الأب، وهو ما يصلح لأن يحكـم على قصة جابر رضي الله عنه.

وقد روى مسلم(١) أن آية الكلالة الثانية نزلت في جابر رضي الله عنـــه، فقال: مرضت فأتاني رسول الله ﷺ وأبو بكر يعوداني(٢) ما شيين فأغمي علـــيّ، فتوضأ ثم صب عليّ من وضوئه فأفقت، قلت: يا رسول الله، كيف أقضي في مالي؟ فلم يردّ عليّ شيئاً حتى نزلت آية الميراث ﴿يستفتونك، قل الله يفتيكم في الكلالة﴾.

وهذه القصة كما يبدو جليّاً هي القصة السابقة التي ذَكَرَ في رواية البخاري أن فيه نزلت: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾، وأمام هاتين الروايتين لا نجد إلا واحداً من الاحتمالين الآتيين:

١- أن يكون الراوي وهم فأورد آية ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾، بـــدل ﴿يستفتونك﴾، إذ الآية الثانية تعبر عن حالة جابر خلافاً للأولى، وهذا ما مال إليـه ابن كثير إذ قال: (والظاهر أن حديث جابر الأول – الذي ورد فيه ذكر مرضـه – نزل بسببه الآية الأخيرة من هذه السورة).

يعني قوله تعالى:﴿يستفتونك﴾ إلى أن قال: (والحديث الثاني عن جـــابر – وهو حديث بنات سعد – أشبه بنـــزول هذه الآية والله أعلم)(٣).

---

(١) مسلم في الفرائض ، باب ميراث الكلالة (١٦١٦).

(٢) هكذا هي " يعوداني " بنون واحدة، وهو مما ينقل عن العرب.

(٣) ابن كثير (٤٥٧/١).

أي قوله تعالى:﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾، ويرجح حدوث الوهم أن أكثر الرواة الذين رووا قصة مرض جابر عن ابن المنكدر عنه لم يسمّوا آية إنما قالوا: فنزلت آية الميراث، أو فنزلت آية الفرائض. وعيّنها اثنان، ابن جريج سمّى آية ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾، وابن عيينة سمّى آية ﴿يستفتونك﴾ (١).

وواقع الحال يرجح رواية ابن عيينة، وإن كان ابن حجر رحمه الله لا يوهم ابن جريج، ويرى أن الوهم يعتري من يوهمه(٢).

ويرى في موضع آخر أن ابن عيينة أدرج آية ﴿يستفتونك﴾ (٣).

٢- أن تكون الآيتان نزلتا في جابر رضي الله عنه وهو ما رجحه ابن حجر رحمه الله، إلا أنه يرى أنهما نزلتا في قصتين مختلفتين في حق جابر(٤).

وعلى الاحتمال الثاني يكون قد تداخل هذا النوع مع ما تعدّد فيه النازل مع وحدة السبب.

فقد اجتمع في هذا المثال تعدّدٌ في سبب النزول مع وحدة النص النازل الذي ينطبق عليها جميعاً، وأضيف إلى ذلك نزول نصّ يناسب إحدى الواقعتين، فصار لدينا واقعتان يحكمهما نصّ واحد، ونصّان يحكمان واقعة منهما.

أما الواقعتان والنصّ فذلك قصة بنات سعد وقصة جابر، نزلت فيهما آية: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾، فهاهنا تعدّد السبب وتوحّد النصّ النازل، وهو ما يناسب فقرتنا هذه، طبعاً إذا رأينا رأي ابن حجر في المسألة.

---

(١) العجاب (٨٤٢/٢).

(٢) فتح الباري (٢٤٤/٨).

(٣) العجاب (٨٤٣/٢).

(٤) فتح الباري (٢٦٨/٨).

أما النصّان والواقعة فذلك آية ﴿يوصيكم الله﴾ وآية ﴿يستفتونك قـل الله يفتيكم﴾ نزلتا في قصة جابر، وهاهنا تعدّد النص مع وحدة السبب. ولا ريب أن تصنيف هذا المثال في النوع الذي تعدد فيه النازل مع وحدة سببه أولى لوجود التعدد في النص مع وحدة السبب في هذا المثال(١).

وقد ذكرته هنا لأمثّل للشقّ الأول منه، ولأن فهمه هنا أيسر، لتعلق بيانه بالنوع الثالث، فضلاً عن الخلاف الذي جرى في جعل سبب نزول آية ﴿يوصيكم الله﴾ سبباً لنزول آية الكلالة الثانية، ولذلك قال ابن حجر: (وهذه قصة لجابر غير التي تقدمت في أول تفسير سورة النساء فيما يظهر لي)(٢).

يعني بالقصة سبب نزول آية الكلالة الثانية، ويعني بالتي تقدمت قصة جابر في آية ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾.

والنموذج الثاني من أمثلة هذا النوع أن يكون بين حوادث أسباب النزول تراخٍ زماني، ثم ينزل النص نفسه عقب كلّ واقعة منها.

ومن هذا الصنف ما رواه البخاري ومسلم(٣) عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: بينما أنا مع النبي ﷺ في حرث – وهو متكئ على عسيب (٤) – إذ مرّ

---

(١) لكن ذلك لا يستقيم على قول ابن حجر الذي جعل لكل آية قصة غير قصة الآية الأخرى، فهما سببان مختلفان لآيتين مختلفتين، وإن كانتا لرجل واحد هو جابر.

(٢) فتح الباري (٨/٢٦٨).

(٣) البخاري في التفسير باب ﴿ويسألونك عن الروح﴾ (٤٧٢١)، مسلم في صفة القيامة والجنة والنار، باب سؤال اليهود النبي ﷺ عن الروح (٢٧٩٤).

(٤) العسيب جريدة من نخل كشط عنها الخوص ، أو التي لم ينبت عليها خوصها ، مشارق الأنوار (٢/١٠١)

اليهود، فقال بعضهم لبعض: سلوه عن الروح، فقال: ما رابكم إليه،- وقال بعضهم: لا يستقبلكم بشيء تكرهونه – فقالوا: سلوه، فسألوه عن الروح، فأمسك النبي ﷺ فلم يردّ عليهم شيئاً، فعلمت أنه يوحى إليه، فقمت مقامي، فلما نزل الوحي، قال: ﴿ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾ [الإسراء: ٨٥].

وروى الترمذي(١) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قالت قريش لليهود أعطونا شيئاً نسأل عنه هذا الرجل، فقالوا: سلوه عن الروح فنزلت ﴿ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي، وما أوتيتم من العلم إلا قليلاً﴾.

نلاحظ أن لهذه الآية سببين مختلفين وبينهما مدّة زمانية ظاهرة. فابن مسعود يذكر أن الحادثة وقعت مع اليهود. وابن عباس ينسب السؤال لقريش. فعلى قول ابن مسعود تكون الآية قد نزلت في المدينة، وعلى قول ابن عباس تكون قد نزلت في مكة.

وللعلماء في التوفيق بين ذلك مذاهب، فمن ذلك ما ذكره ابن كثير(٢) رحمه الله، فقال: (يجاب عن هذا بأنه قد تكون نزلت عليه بالمدينة مرّة ثانية، كما

---

(١) الترمذي في تفسير القرآن ، باب ومن سورة بني إسرائيل (٣١٤٠) وقال : (حسن صحيح غريب من هذا الوجه) .

(٢) هو الإمام الحافظ الحجة المفسر المؤرخ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير البصروي نسبة إلى بصرى الشام ، ولد سنة ٧٠٠هـ ، أخذ العلم عن ابن الشحنة والحافظ المزي وصاهره على بنته، وشيخ الإسلام ابن تيمية وافتتن بسبب متابعته، له المصنفات الجليلة في الحديث والتفسير والفقه والتاريخ، توفي سنة ٧٧٤هـ ، الدرر الكامنة (٣٧٣/١)، شذرات الذهب (٢٣١/٦).

نزلت عليه بمكة قبل ذلك، أو أنه نزل عليه الوحي بأن يجيبهم عما سألوه بالآية المتقدم إنزالها عليه، وهي هذه الآية)(١).

وقد مال ابن حجر إلى مثل ذلك فقال: (ويمكن الجمع بأن يتعدّد النزول بحمل سكوته في المرّة الثانية — وهي سؤال اليهود — على توقع مزيد بيان في ذلك، وإن ساغ هذا، وإلا فما في الصحيح أصحّ)(٢).

أما السيوطي فقد رأى ترجيح رواية البخاري وهي كون الآية نزلت في اليهود، لأنها في الصحيح، ولأن راويها ابن مسعود قد حضر القصة، خلافاً لابن عباس الذي لم يحضر قصتها.

فقال رحمه الله: (قلت: ويرجّح ما في الصحيح بأن راويه حاضر القصة بخلاف ابن عباس)(٣). ولعل النفس لا تطمئن إلى هذا القول، لأن إرسال الصحابي لا يضرّ، ومعلوم أن جلّ رواية ابن عباس من هذا القبيل، فضلاً عن أن حديثه هذا صحّحه الترمذي. ولا ريب بأن ما اجتمع في حديث ابن مسعود أقوى من الناحية الحديثية، ولكن ذلك لا يكفي دليلاً لإسقاط حديث ابن عباس، ففي إسقاطه تعسف من ناحيتين:

الأولى: أن متن الحديثين يقبل الجمع، وعند الجمهور لا يصار إلى الترجيح إلا إذا تعذّر الجمع.

---

(١) تفسير ابن كثير (٦١/٣) وهذا ما اختاره الزركشي، انظر البرهان (٣٠/١).

(٢) فتح الباري (٤٠١/٨).

(٣) لباب النقول (٢٣٤).

الثانية: أن حديث ابن عباس يتناسب وزمان نزول السورة، بخلاف حديث ابن مسعود الذي يعارض كونها مكية، فظاهر سياق السورة ومنها هذه الآية يستقيم وقول ابن عباس(١)، ومن هنا ندرك أن الترجيح بقوة السند في الروايات الصحيحة التي ظاهرها التعارض، لا يصار إليه إلا بعد عدم وجود مرجحات خارجية، أو عدم إمكان الجمع، وهذا يستلزم في الباحث أن يجمع بين نقد السند ونقد المتن، وإلا فات كثير من الصحيح بمجرد التعارض الظاهري، ولا نقصد بالجمع تكرّر النزول، فإن الأصل عدم تكرّر النزول، إلا إذا تعيّن.

وهذا ما يقرّب إلى الذهن، أن يُعتمد الجواب الثاني الذي ذكره ابن كثير، وهو أن الآية نزلت بمكة ثم نزل الوحي فأمر النبي ﷺ بأن يجيبهم عما سألوا بالآية المكية نفسها، وهذا لا يعني تكرّر نزول الآية، لكن عبروا بتكرر النزول توسعاً بحسب الظاهر، والله أعلم.

ومن أمثلة ذلك ما رواه الحاكم(٢) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ وقف على حمزة حين استشهد، وقد مُثّل به فقال: لأمثّلن بسبعين منهم مكانك، فنزل جبريل والنبي ﷺ واقف بخواتيم سورة النحل: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ إلى آخر السورة [النحل: ١٢٦-١٢٨]، فكفّ رسول الله ﷺ وأمسك عما أراد. ظاهر هذه الرواية يؤكد أن الآية نزلت ورسول الله واقف على عمّه حمزة يوم أحد.

---

(١) روح المعاني (٩/٢٢٠).

(٢) الحاكم (١٩٧/٣) وقال الذهبي في تلخيصه: (قلت: صالح واهٍ) ويقصد بذلك تضعيف الحديث بسبب صالح المرّي..

وروى الترمذي والحاكم وأحمد(١) عن أبيّ بن كعب(٢) قال: لما كان يوم أحد أصيب من الأنصار أربعة وستون رجلاً ومن المهاجرين ستة منهم حمزة، فمثلوا بهم، فقالت الأنصار: لئن أصبنا منهم يوماً مثل هذا لَنُرْبِيَنّ عليهم، فلما كان يوم فتح مكة أنزل الله تعالى ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ الآية.

وهذه الرواية تنصّ على أن النزول كان يوم الفتح، ومن المعلوم أن هذه السورة مكية، فما وجه التوفيق بين هذه التواريخ والأسباب.

قال السيوطي: (وجمع ابن الحصار(٣): بأنها نزلت أولاً بمكة ثم ثانياً بأحد، ثم ثالثاً يوم الفتح تذكيراً من الله لعباده)(٤).

وهذا الجمع يفتقر إلى دليل، فإن تكرر النزول أمر يتوقف على دليل قوي يستدعيه، ولا سيما إذا كان ثلاث مرات، فضلاً عن أن طبيعة هذا التكرر مجهولة،

---

(١) الترمذي في تفسير القرآن، باب ومن سورة النحل (٣١٢٩)، وقال: (حديث حسن غريب من حديث أبي بن كعب) الحاكم (٢/٤٤٦) وقال : (صحيح الإسناد ولم يخرجاه) وأقره الذهبي ، أحمد (٥/١٣٥).

(٢) هو الصحابي الجليل أبو المنذر أبيّ بن كعب بن قيس الأنصاري ، شهد بدراً والعقبة الثانية، قال عمر بن الخطاب: سيد المسلمين أبيّ بن كعب ، قال له النبي ﷺ : إن الله أمرني أن أقرأ عليك.. أي القرآن ، لذا فهو أحد قرّاء الصحابة النجباء، توفي في خلافة عثمان وقيل في خلافة عمر. التهذيب (١/١٨٧)هـ ، وانظر للتوسع معرفة الصحابة لأبي نعيم الأصبهاني (٢/١٦٣).

(٣) هو العلامة الفقيه أبو المطرف عبد الرحمن بن أحمد القرطبي المعروف بابن الحصار، ويقال له مولى بني فطيس ، كان من أفضل القضاة، وأحد الأذكياء المتقنين، مع قوة في المناظرة. مات سنة ٤٢٢هـ، سير أعلام النبلاء (١٧/٤٧٣).

(٤) لباب النقول (٢٢٥).

أهو نزول بوحي جديد، أم بالوحي الذي نزل أول مرّة؟ بمعنى هـل هـو إعـادة لنـزول الآية، أو هو تذكير من الله لنبيه بأن يتلو جبريل الآية التي سبق نزولها في الموضع الأول في المواضع اللاحقة؟

إن هذه الجهالة تدعو إلى وجوب تحديد مفهوم تكرر النـزول، ويدعـو افتقارها لدليل قوي إلى عدم المسارعة لجعل تكرر النـزول سبيلاً للتوفيـق بـين الروايات المتعارضة في أسباب النـزول.

ويلتحق بهذا النموذج أن تقع حادثة تستدعي نصّاً قرآنياً، ثم تقـع حادثـة أخرى بمعنى الأولى، فينـزل النصّ متأخراً في وقت الثانيـة ويشـار إلى سـببية الحادثتين في النـزول.

مثال ذلك قوله تعالى:﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشـركين ولو كانوا أولي قربى من بعد ما تبين لهم أنهم أصحاب الجحيم﴾ [التوبة: ١١٣].

فقد روى الشيخان(١) عن سعيد بن المسيب عـن أبيـه(٢) قـال: لمـا حضرت أبا طالب الوفاة جاءه رسول الله ﷺ فوجد عنده أبا جهل وعبد الله بـن أبي أمية بن المغيرة، فقال: أي عم، قل لا إله إلا الله كلمة أحاجُّ لك بها عنـد الله، فقال أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية: أترغب عن ملة عبد المطلـب؟ فلـم يـزل رسول الله ﷺ يعرضها عليه، ويعيدانه بتلك المقالة حتى قال أبو طالب آخـر مـا

---

(١) البخاري في التفسير، باب ﴿ إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يـهدي مـن يشـاء﴾ (٤٧٧٢) ، مسلم في الإيمان، باب وفاة أبي طالب (٢٤).

(٢) والد سعيد هو المسيب بن حزن المخزومي ، له ولأبيه حزن صحبة، وكان المسيب ممن بـايع تحت الشجرة وأخطأ من ذكر أنه من مسلمة الفتح، وقد شهد المسيب فتـوح الشـام. قـال الحافظ ابن حجر: (ولم يتحرر لي متى مات)، الإصابة (٣/٤٢٠) ، أسد الغابة (٤/٣٦٦).

يعرضها عليه، ويعيدانه بتلك المقالة حتى قال أبو طالب آخر ما كلّمهم: على ملة عبد المطلب، وأبى أن يقول لا إله إلا الله.

قال: قال رسول الله ﷺ: " لأستغفرن لك ما لم أُنْهَ عنك "، فأنزل الله ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾، وأنزل الله في أبي طالب فقال لرسول الله ﷺ ﴿إنك لا تهدي من أحببت، ولكن الله يهدي من يشاء﴾ [القصص: ٥٦].

ظاهر الحديث يشير إلى نزول هذه الآية في مكة، لأن وفاة أبي طالب كانت قبل الهجرة كما هو معلوم.

وأخرج الترمذي والنسائي والحاكم(١) عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: سمعت رجلاً يستغفر لأبويه وهما مشركان، فقلت له: أتستغفر لأبويك وهما مشركان؟ فقال: استغفر إبراهيم لأبيه وهو مشرك، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ، فنزلت:﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾.

وروى الواحدي عن ابن مسعود قال: خرج رسول الله ﷺ ينظر في المقابر وخرجنا معه، فأخذنا مجلسنا، ثم تخطّى القبور حتى انتهى إلى قبر منها، فناجاه طويلاً، ثم ارتفع وجئنا ورسول الله ﷺ باكٍ فبكينا لبكاء رسول الله ﷺ، ثم إنه أقبل إلينا فتلقّاه عمر بن الخطاب، فقال: يا رسول الله ما الذي أبكاك؟ فقد أبكانا وأفزعنا، فجاء وجلس إلينا، فقال: " أفزعكم بكائي "؟ فقلنا: نعم فقال: " إن القبر الذي رأيتموني أناجي فيه قبر آمنة بنت وهب، وإني استأذنت ربي في زيارتها فأذن

---

(١) الترمذي في تفسير القرآن، باب ومن سورة التوبة (٣١٠١)، وقال: (هذا حديث حسن)، النسائي في الجنائز، باب النهي عن الاستغفار للمشركين (٤/٩١)، الحاكم (٢/٣٣٥): (حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه) وأقرّه الذهبي.

لي فيها، واستأذنت ربي في الاستغفار لها فلم يأذن لي فيه، ونـــزل: ﴿وما كان استغفار إبراهيم لأبيه إلا عن موعدة وعدها إياه﴾ [التوبة: ١١٤]. فأخذني ما يأخذ الولد للوالدة من الرقّة فذلك الذي أبكاني" (١).

هذا الحديث يشير إلى تأخر نزول الآية، لأن رسول الله ﷺ زار قبر أمه بعدما رجع من تبوك وسافر إلى مكة معتمراً(٢). وهنا قد اجتمع لدينا أكثر من سبب لنـزول هذه الآية في أكثر من رواية، ولا بد من الجمع بين الروايات.

اختار الحافظ ابن حجر أن للآية أكثر من سبب، ولكنها نزلت مرّة واحدة في السبب المتأخر. وذلك اعتماداً منه على أن الأصل عدم تكرر النـزول(٣).

فقال رحمه الله: (ويحتمل أن يكون نزول الآية تأخر وإن كان سببها تقدّم، ويكون لنـزولها سببان: متقدم وهو أمر أبي طالب، ومتأخر وهو أمر آمنة)(٤).

---

(١) الواحدي بتحقيق أستاذنا البغا (٢٢٢)، والحاكم (٣٣٦/٢) في مثل سياق الواحدي، وقال: (صحيح على شرطهما ولم يخرجاه)، وقال الذهبي: (أيوب بن هانئ ضعفه ابن معين)، فليس الحديث على شرطهما، وليس ضعيفاً أيضاً، فإنه لا يخرج عن القبول، فأيوب يعتبر به عند الدارقطني وقال عنه أبو حاتم: (شيخ صالح)، وذكره ابن حبان في الثقات، انظر التهذيب (٤١٤/١) وللحديث طرق وشواهد كثيرة، انظر ابن كثير (٣٩٣/٣)، ومن أجل هذه الطرق قال ابن حجر: (وقد ثبت أن النبي ﷺ أتى قبر أمه لما اعتمر فاستأذن ربه أن يستغفر لها فنـزلت الآية) فتح الباري (٥٠٨/٨).

(٢) لباب النقول (٢٠٧).

(٣) فتح الباري (٥٠٨/٨).

(٤) المرجع السابق.

ثم ذكر مثالاً لتأخر النـــزول وإن تقدم السبب. وما ذكره رحمه الله فيـــه وجاهة، وإن كان غيره قد رأى أن الآية تكرر نزولها، فنـــزلت بمكة، ثم نزلـــت في المدينة(١).

وفي كلام الحافظ ما يستحق الوقوف وهو ما رآه من أنّ الأصل عدم تكرّر النـــزول، فإن ذلك يقصد به ألاّ يُحكم لمجرد تعدد الأسباب بتكرر النـــزول، أو لمجرد تعارض الروايات - ولو ظاهرياً – بأن الآية قد نزلت أكثر من مرّة، فـــالأمر تحكمه قرائن وضوابط عند العالم تدفعه إلى الحكم بتكرر النـــزول.

وإذا عرفنا ذلك فلن نسارع إلى الحكم بتناقض الحافظ عندما رفض تكـــرّر النـــزول في هذه الآية، وحكم به في آية ﴿ويسألونك عن الروح﴾ كما نقلنا عنـــه آنفاً، لأنه في آية الروح لم يجد من الأدلة ما ينهض لدفع القول بتكرر النـــزول.

وإذا أراد الباحث أن يرجح بين الروايات الثلاث الواردة في سبب نـــزول قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ أعني ما يأتي:

١ ـــ قصة وفاة أبي طالب ـــ حديث المسيب ـــ وهو حديث صحيح.

٢ ـــ قصة استغفار الرجل لأبويه ـــ حديث علي ـــ وهو حسن.

٣ ـــ قصة طلب استغفار رسول الله ﷺ لأمه ـــ حديث ابن مســـعود ـــ وهو حسن لغيره.

فإنه يميل إلى ترجيح أن تكون الآية نزلت في طلب استغفار رســـول الله ﷺ لأمه، لما يأتي:

---

(١) لباب النقول (٢٠٧).

١ ــ حديث وفاة أبي طالب يذكر أن ما نزل خاصة في أبي طالب هو قوله تعالى: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ [القصص: ٥٦].

٢ ــ أورد الإمام مسلم متابعة لحديث المسيب بن حزن في وفاة أبي طالب عن صالح بن كيسان و لم يذكر فيها الآيتين واكتفى بقوله: (فأنزل الله فيه)، وهذا يوافق رواية أبي ذر الهروي لصحيح البخاري وفيها: (فأنزل الله فيه الآية)(١) وذلك بسند مسلم نفسه.

٣ ــ روى مسلم قصة وفاة أبي طالب عن أبي هريرة، و لم يذكر في سبب النزول إلا قوله تعالى: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ الآية(٢).

مما سبق يمكن القول بأن ما نزل في حق أبي طالب هو قوله تعالى: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾. أما قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا﴾ الآية، فقد ذكرها الراوي استشهاداً لمعنى القصة، ولأنها تحقق معناها، ولا يضير مجيئها بصيغة صريحة، فقد ذكرنا قبل أن الصيغ الصريحة وإن أيّدها الاستقراء فإنها يمكن أن ترد ــ وإن كان نادراً ــ في موضع الصيغة المحتملة، وقد أوردنا لذلك أمثلة في مبحث صيغ أسباب النزول. ولا يحكم لصيغة صريحة بأنها أتت في موضع الصيغة المحتملة إلا بقرينة قوية.

٤ ــ إن حديث ابن مسعود في استغفار رسول الله ﷺ لأمه يناسب سياق الآية ومضمونها أكثر من حديث علي في استغفار الرجل لأبويه.

أما السياق فإن الآيات تتحدث عن تهيئة المسلمين للجهاد وعدم موالاتهم المشركين ولو كانوا أولي قربى، لأن ذلك ينافي الجهاد، كما أن اللحاق يتحدث

---

(١) انظر فتح الباري (٣/٢٢٢).

(٢) مسلم في الإيمان، باب وفاة أبي طالب (٢٥).

عما بعد غزوة تبوك، وهذا الزمان يناسب حديث طلب رسول الله ﷺ الاستغفار لأمه، فإنه حدث عقب العودة من تبوك.

أما المضمون فإن واقعة حديث ابن مسعود يشترك فيها رسول الله ﷺ ومن معه من المؤمنين الذين بكوا لبكائه، وهذا يناسب قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين ولو كانوا أولي قربى﴾. بخلاف حديث علي الذي لا يستقيم ظاهره مع توجيه الخطاب للنبي ﷺ أولاً، ثم للمؤمنين. فضلاً عن عدم مناسبته السياق القرآني الذي وضعت فيه الآية، ولا انسجامها مع ما بعدها من اللحاق مناسبة حديث ابن مسعود.

٥ ـ ويؤكد عدم كون قصة أبي طالب سبباً لنزول آية التوبة قول ابن حجر: (أما نزول هذه الآية [يعني ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾] فواضح في قصة أبي طالب، وأما نزول التي قبلها [يعني ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا﴾] ففيه نظر، ويظهر أن المراد أن الآية المتعلقة بالاستغفار نزلت بعد أبي طالب بمدة، وهي عامة في حقه وفي حق غيره، ويوضح ذلك ما سيأتي في التفسير بلفظ "فأنزل الله بعد ذلك ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا﴾ الآية وأنزل في أبي طالب ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ ")(١). فهذه الرواية المقيدة تؤكد عدم إرادة سبب النزول، إنما ذكرت في سياق قصة أبي طالب، لأن القصة تدخل في معنى الآية، وأما سبب النزول فذكر بعد بأنه آية القصص ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾. والله أعلم.

مما سبق نجد أن تعدد الأسباب مع وحدة النص النازل له ثلاث صور:

١) أن يتكرر نزول النص مع كل واحد من الأسباب المتعددة.

---

(١) فتح الباري (١٩٥/٧).

٢) ألا يعلم تباعد الزمن بين الأسباب فينــزل النص فيها مجتمعة.

٣) أن يعلم تباعد الزمن بين الأسباب فينــزل النص فيها عقب السبب الأخـــير منها.

نجد أن الصورتين الأخيرتين لا يتكرر فيهما النــزول رغم تعدد الأسـباب، خلافاً للصورة الأولى، إذ يتكرر النــزول بتعدد الأسباب.

ولا يخفى أن عدم تكرر النــزول في الصورتين الأخيرتين مرهون بذكـــر الزمن سواء تقارب أم تباعد.

وثم سؤال يرد على الباحث وهو: إذا ذكر العلماء تعدد الأســباب دون أن يذكروا تباعد الزمن أو عدمه، فهل يحمل ذلك على تكرر النــزول أو لا؟

إن المتتبع لأقوال المفسرين كثيراً ما يجدهم يذكرون تعــــدد الأســباب في موضع تكرر النــزول، وإذا أرادوا تعدد الأسباب الذي لا يتكرر فيه النــــزول قيّدوه بما يدلّ عليه من عدم تباعد الزمن، أو تأخر النــزول إلى عقـــب الســبب المتأخر.

ومرّ في هذا المبحث من الأمثلة ما يدلّ على ذلك. والأمر في ذلك أغلـبي لا قطعي. فهو كالظاهر عند الأصوليين، لا يحكم فيه بالقطع ولا يعدل عنه إلا بقرينـة والله أعلم.

الفصل الثالث

تعارض روايات أسباب النزول

تعارض روايات أسباب النــزول

يتعلق هذا الفصل بتعدد روايات أسباب النــزول، ويبيّن الطريقة التي ينبغي أن يسلكها الباحث ليوفق بين الروايات المتعددة والتي قد تصل إلى درجة التعــارض فيما يبدو للباحث.

فقد رأينا في الفصل السابق نماذج لتعدد أسباب النــزول تجعل من العســير على الباحث أن يقبل بها على حالها، ويعدّها جميعاً قد استدعت نزول ما تحمله من الآيات.

ولعلنا في هذا الفصل نقف على السبل التي ذكرها المفسرون للجمع بــين هذه الروايات، أو لنقل لحل مشكلة التعارض بما يتناسب وطبيعة أسباب النــزول.

قبل الشروع في ذلك لا بد من الوقوف أمام أمرين اثنين:

الأول: أن ظاهرة تعدّد أسباب النــزول تحتاج نقداً، فلقد دخل فيها كــمّ كبير من الروايات التي لا تصمد أمام البحث، وقصص يبدو عليها تكلف كبــير، ومردّ ذلك أن بعض الرواة ممن أُغْرِم بالغرائب وتكلّف الجمع والإحاطة بكل مــا قيل في الآيات، تعسّف فأورد الغث والسمين، وكان من أشهر هؤلاء، محمد بــن السائب الكلبي(١)، فإنه أفرط في ذكر أسباب النــزول، وتجاوز الباب إلى درجــة التسامح، بل الوضع أحياناً.

---

(١) هو الأخباري أبو النضر محمد بن السائب بن بشر الكلبي المفسر، كان رأساً في الأنســاب، إلا أنه متروك الحديث لغلوّه في التشيع، قال أحمد بن هارون: سألت أحمد بن حنبل عن تفســير الكلبي، فقال: كذب، قلت: يحلّ النظر فيه؟ قال: لا. توفي سنة ١٤٦هـــ، سير أعلام النبــلاء (٢٤٨/٦)، المجروحين لابن حيان (٢٥٣/٢).

قال الدهلوي رحمه الله: (وأما إفراط محمد بن إسحق(١) الكلبي في هذا الباب، حيث أورد تحت كلّ آية قصة تروى، أو حكاية تذكر، فإنها لا تصح لدى المحدثين وفي أسانيدها نظر)(٢).

وما ذكره ظاهر لمن اطلع على كتاب الواحدي، فإن عامة ما يَذْكُر عن الكلبي فيه نكارة وغرابة، لذا فإنه كثيراً ما يؤجّل روايته عنه إلى آخر ما يذكر للآية من أسباب، وربما ذكر قوله وحده في بعض الآيات التي تخلو من قول غيره.

وقال العلامة محمد الطاهر بن عاشور: (أولع كثير من المفسرين بتطلب أسباب نزول آي القرآن، وهي حوادث يروى أن آيات من القرآن نزلت لأجلها لبيان حكمها، أو لحكايتها، أو إنكارها، أو نحو ذلك، وأغربوا في ذلك وأكثروا حتى كاد بعضهم أن يوهم الناس أن كلّ آية من القرآن نزلت على سبب... وبئس هذا الوهم فإن القرآن جاء هادياً إلى ما به صلاح الأمة في أصناف الصلاح فلا يتوقف نزوله على حدوث الحوادث الداعية إلى تشريع الأحكام)(٣).

ومما يكثّر من أسباب النزول أن المحدّثين كثيراً ما يوردون في سياق تفسير الآيات ونحوها أشياء لا تدخل في أسباب النزول، وذلك كاستشهاد الصحابة بالقرآن، أو تمثّلهم بآية، أو تلاوة النبي ﷺ آية في موضع الاستشهاد، وقد أشار إلى ذلك الدهلوي بتوسع فقال في كلام نفيس: (ويورد المحدّثون في هذا الباب أشياء كثيرة ضمن الآيات القرآنية لا علاقة لها بأسباب النزول، مثل استشهاد الصحابة رضي الله عنهم بآية من الآيات القرآنية في مناظراتهم، أو تمثّلهم بآية، أو تلاوة النبي

---

(١) هو محمد بن السائب وليس محمد بن إسحق، وهو سهو ظاهر من المصنف رحمه الله.

(٢) الفوز الكبير (١٠٥).

(٣) التحرير والتنوير (٤٦/١).

ﷺ آية من الآيات للاستشهاد على كلامه، أو رواية حديث يوافق الآية في أصل غرضها وفحواها، أو في تعيين موضع نزولها، أو تحديد أسماء المذكورين فيها بصورة مبهمة، أو بيان طريق التلفظ بكلمة قرآنية، أو في فضل الآيات والسور، أو بيان طريق امتثال النبي ﷺ لأمر من أوامر القرآن الكريم، وكل هذه في الحقيقة ليست من أسباب النزول في شيء)(١). ويضاف إلى ما ذكر تمثل النبي نفسه ﷺ بآية من القرآن.

فهذه أمور تذكر في التفسير، ويظنها من لم يتمحص أو لم يكن من أهل العلم أسباباً للنزول وليست منها في شيء، وهذا يوهم تعدّداً في أسباب النزول.

الثاني: أن أسباب النزول هي جزء من الحديث الشريف، وهذا يوضح السبل أمام الباحث كي يوفّق بين ما تعارض من الروايات. وبعبارة ثانية يوجّه الباحث إلى تطبيق قواعد مصطلح الحديث، وما يتفرّع عنها من علم الرجال وغيره على تلك الروايات.

فيدرس الأسانيد من حيث الاتصال والانقطاع، والوصل والإرسال، والتدليس و العنعنة، والتعليق والإعضال، كما يتناول الرجال، ويفتش عن أحوال الرواة، ليتوصل إلى الحكم على الأسانيد بالصحة أو الضعف، ويقبل على المتون ويدرسها ليعرف المرفوع من الموقوف، والمحفوظ من الشاذّ، والمعروف من المنكر، والمعلول من المقبول. وهذا لا ريب يتوقف على معرفة دقيقة، وممارسة عميقة لنقد الروايات(٢).

---

(١) الفوز الكبير (٩٦).

(٢) انظر علوم القرآن الكريم (٤٩).

بعد مراعاة هذين الأمرين، أعني توسع المحدثين في دائرة أسباب النـــزول، ومعرفة الباحث الطبيعة الحديثية لأسباب النــزول، يمكــن أن نشــرع في ذكــر القواعد التي نصّ عليها العلماء في حلّ مسألة تعارض أسباب النــزول، علماً بــأن هذه القواعد حظيت بقبولهم جميعاً، حتى بدا بعضهم يقلّد بعضاً في إيرادها(١).

وسأصوغ كلامهم بما يتناسب مع قواعد المحدثين بالنظر إلى البنية الحديثيــة لأسباب النــزول، وما ينسجم ومنهج الأصوليين في درء التعارض بــين الأدلــة، مراعياً خصوصية هذا العلم من كونه جزءاً من علوم القرآن الكريم – رغم تعلّقــه بعلمي الحديث والأصول-.

وسأتدرج في بناء القواعد بما يتلائم مع ما يتوقف فهم بعضه على بعــض، ومع ما يتوقف قبول غيره عليه أولاً، وهذا يجعلني أنحرف يسيراً عن طريقة عرضهم قواعدهم.

إذا تأمّل الباحث الروايات التي تنقل وقائع أسباب النــزول، فإنه سـيجدها تقوم على ثلاثة أسس، وهي سند الرواية، وصيغة سبب النــزول، وبعض القرائــن التي تلابس الرواية كلّياً.

وما على الناقد حين يرى تعارضاً في نقل بعض أسباب النـــــزول إلاّ أن يستذكر ما قد أثبتناه أولاً من الأمرين السابقين، وهما توسع المحدثـــين في دائــرة أسباب النــزول، وأن هذا العلم هو نوع من الرواية التي يضبطها علم مصطلـــح الحديث ويحكم عليها. ثم يسير بعد ذلك وفق القواعد الآتية:

---

(١) انظر الإتقان (١/٣١)، مناهل العرفان (١/ ١٠٩)، مباحث في علوم القرآن للقطـان (٨٧)، مباحث في علوم القرآن د.صبحي الصالح (١٤٢)، فإن اللاحق منهم يقلّد السابق.

أ ـــ ينظر في أسانيد الروايات المتعارضة، فما ردّه منهج المحدثين منها رُدّ، وما كان مقبولاً قبلناه لنطبق عليه ما في الفقرة التالية.

ب ـــ إذا كانت كلّ الروايات مقبولة – ولو مع تفاوت في درجة القبول – ننظر في صيغتها، فإذا كانت الروايتان المتعارضتان غير صريحتي الصيغة في السببية، فإنه لا تعارض عندئذ، لأن الصيغة غير الصريحة قد تحمل على التفسير ونحوه.

ج ـــ إذا كانت الروايتان مقبولتين، وكانت إحداهما صريحة الصيغة والأخرى غير صريحة فإننا نعدّ ذات الصيغة الصريحة سبباً للنزول، والأخرى تفسيراً من الراوي، ويزول التعارض.

د ـــ إذا كانت الروايتان مقبولتين، وكانت صيغة كلّ واحدة منهما صريحة ينظر في القرائن وما لابس الرواية من أحوال وذلك للوصول إلى:

١- الجمع بين الروايتين دون اللجوء إلى الحكم بتكرّر النزول.

٢- إذا تعسّر الجمع السابق يقصد من النظر في القرائن ترجيح إحدى الروايتين على الأخرى.

هـ ـــ إذا كانت الروايتان مقبولتين صريحتي الصيغة في السببية، و لم نتوصل من النظر في القرائن إلى ترجيح رواية على أخرى يُصار إلى القول بتعدد الأسباب إن أمكن، وإلا فتكرر النزول، على ما ذكره جمهور العلماء.

هذا مجمل ما ينبغي أن يقوم به الباحث عندما يقف على روايات متعددة لأسباب النزول، وتفصيل ذلك كما يأتي:

أولاً: إذا وردت أكثر من واقعة على أنها سبب نزول آية ما، فأول ما ينبغي أن يُنظر فيه سند الرواية قبل الاهتمام بملابسات الواقعة، أو النظر في صيغة سبب النزول، لأن ذلك كلّه مرهون بصحّة السند، فإذا لم يصحّ السند لم يكن للرواية أيّ قيمة، سواء في صيغتها، أو الواقعة نفسها، أو ملابساتها.

فإن أظهرت الدراسة الحديثية ردّ رواية ما أو ترجيح غيرها عليها وجب ردّها وقبول ما أبقاه منهج النقد الحديثي(١)، وحينئذ يحكم بصلاحية الرواية المقبولة للسببية، ولا يحكم بكونها سبب النزول حتى ينظر في صيغتها وملابساتها، وهذا ما سنوضّحه في القواعد اللاحقة.

ولو كانت نتيجة النقد أن تُردَّ الرواياتّ كلُّها، وجب ردُّها والحكم بأن الآية مما لم يتوقف نزوله على سبب. ولا ريب في أن ردّ سبب النزول الذي حكمت بردّه قواعد المحدثين ولو لم يرد غيره يدخل في هذا النوع، بل هو أولى بالردّ.

- ومن أمثلة ذلك ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿والذي قال لوالديه أفٍ لكما، أتعدانني أن أخرج وقد خلت القرون من قبلي﴾ [الأحقاف: ١٧].

---

(١) علوم القرآن الكريم (٥٠).

فقد روى البخاري(١) أن مروان بن الحكم اتهم بها عبد الرحمن بن أبي بكر وقال: إن هذا الذي أنزل الله فيه ﴿والذي قال لوالديه أفٍ لكما﴾ فقالت عائشة من وراء الحجاب: ما أنزل الله فينا شيئاً من القرآن، إلا أن الله أنزل عذري.

وأخرج ابن أبي حاتم(٢) عن السدّي أنها نزلت في عبد الرحمن بن أبي بكر. فها هنا تعارضت روايتان في سبب النزول إحداهما صحيحة والأخرى ضعيفة، فتسقط الرواية الضعيفة ويعمل بالثابتة، ومفادها هنا نفي أن تكون الآية نزلت بسبب عبد الرحمن بن أبي بكر.

يقول ابن حجر رحمه الله: (قلت لكن نفي عائشة أن تكون نزلت في عبد الرحمن وآل بيته أصح إسناداً وأولى بالقبول)(٣).

فدرأ التعارض يكون بالعمل بالرواية الراجحة. ولا يخفى أن التعارض هنا ليس من قبيل الحادثتين المتعارضتين، بل من تعارض روايتين إحداهما تنصّ على سبب والثانية تنفي ذلك.

- ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ورد في قوله تعالى:﴿ما ودّعك ربك وما قلى﴾ [الضحى:٣] .

---

(١) البخاري في التفسير. باب ﴿ والذي قال لوالديه ﴾ (٤٨٢٧).

(٢) الدر المنثور (٤٢/٦).

(٣) فتح الباري (٥٧٧/٨).

- فقد روى البخاري(١) عن جندب بن سفيان(٢) رضي الله عنه قال:

اشتكى رسول الله ﷺ، فلم يقم ليلتين أو ثلاثاً، فجاءت امرأة فقالت: يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم أره قَرِبك منذ ليلتين أو ثلاثاً(٣)، فأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿والضحى والليل إذا سجى ما ودّعك ربك وما قلى﴾.

المرأة المذكورة في الحديث هي أم جميل بنت حرب امرأة أبي لهب، كما بيّن ذلك ابن حجر(٤) رحمه الله.

هذا حديث صحيح ينصّ صراحة على أن حادثة أم جميل هي سبب نزول الآية، ولكن عارضته رواية أخرى عند الواحدي وغيره(٥)، عن خولة خادمة رسول الله ﷺ أن جرواً دخل البيت، فدخل تحت السرير فمات، فمكث النبي ﷺ

---

(١) البخاري في التفسير، باب ﴿ما ودعك ربك وما قلى﴾ (٤٩٥٠).

(٢) هو أبو عبد الله جندب بن عبد الله بن سفيان البجلي وربما ينسب لجده صحابي روى عن النبي ﷺ وروى عن حذيفة بن اليمان، قال البغوي عن أحمد: (ليست له صحبة قديمة). مات في فتنة ابن الزبير، التهذيب (١١٧/٢).

(٣) هكذا هي في الصحيح منصوبة.

(٤) فتح الباري (٧١٠/٨).

(٥) الواحدي بتحقيق أستاذنا البغا (٣٧١)، ورواه الطبراني وابن أبي شيبة عن خولة نفسها، وقال في مجمع الزوائد: (رواه الطبراني، وأم حفص لم أعرفها) (٢٩٢/٧) ويقصد أم حفص بن سعيد أحد رواة الحديث.

أياماً لا ينـــزل عليه الوحي، فقال:" يا خولة ماذا حدث في بيتي؟ جـــبريل عليـــه السلام لا يأتيني" قالت خولة: لو هيأت البيت وكنسته، فأهويت بالمكنسة تحـــت السرير فإذا شيء ثقيل فلم أزل حتى أخرجته، فإذا جرو ميت، فأخذتـــه فألقيتـــه خلف الجدار، فجاء نبي الله ﷺ ترعد لَحْيَاه، وكان إذا نزل عليه الوحي اســـتقبلته الرعدة، فقال:" يا خولة دثريني " فأنزل الله تعالى: ﴿والضحى والليل إذا سجى، ما ودّعك ربك وما قلى﴾.

هذه الرواية تنقل حادثة غير حادثة أم جميل، وهي تعارض الأولى، إلا أنهـــا مردودة من الناحية الحديثية، وذلك لأن في إسنادها من لا يعرف، وفي مثل هـــذه الحالة تترك الرواية المرجوحة ويعمل بالراجحة، ويحكم بأن حديث البخاري هـــو سبب نزول الآية، خاصة أن الصيغة التي ورد فيها صيغة صريحة في الدلالة علـــى السببية.

وقد صرح الحافظ بترجيح رواية البخاري فقال: (ووجدت الآن في الطبراني بإسناد فيه من لا يعرف أن سبب نزولها وجود جرو كلب تحت سريره ﷺ لم يشعر به فأبطأ عنه جبريل لذلك، وقصة إبطاء جبريل بسبب كون الكلب تحت ســـريره

مشهورة لكن كونها سبب نزول هذه الآية غريب، بل شاذ مردود بما في الصحيح والله أعلم)(١).

- ومن أمثلة ذلك أيضاً ما رواه الشيخان(٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ قال: نزلت في عبد الله بن حذافة بن قيس بن عدي(٣) إذ بعثه النبي ﷺ في سرية. [الآية ٥٩ من سورة النساء].

وأخرج ابن جرير(٤) أنها نزلت في قصة جرت لعمار بن ياسر(١) مع خالد بن الوليد(٢)، وكان خالد أميراً، فأجار عمار رجلاً بغير أمره فتخاصما فنزلت الآية.

---

(١) فتح الباري (٨/٧١٠).

(٢) البخاري في التفسير، باب ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول، وأولي الأمر منكم﴾ (٤٥٨٤)، مسلم في الإمارة، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية (١٨٣٤).

(٣) هو أبو حذافة عبد الله بن حذافة السهمي، أسلم قديماً، وكان من المهاجرين الأولين، هاجر إلى الحبشة الهجرة الثانية، وهو رسول رسول الله ﷺ إلى كسرى، وهو الذي أسره ملك الروم فقبّل رأسه على أن يطلق أسارى المسلمين ففعل فلما علم عمر بالخبر، قال: حقّ على كل مسلم أن يقبل رأس عبد الله بن حذافة ثم بدأ بنفسه، توفي في خلافة عثمان بمصر، تهذيب الكمال (١٤/٤١١).

(٤) جامع البيان (٥/١٤٨).

تعارضت روايتان في سبب نزول الآية، وكانت إحداهما صحيحة والأخرى رواية ابن جرير ـــ مردودة من حيث القيمة الحديثية، وذلك لأن الحديث مرسل عن أسباط عن السدي، وقد وصله ابن مردويه عن السدي عن أبي صالح عن ابـــن عباس(٣)، وتفسير ابن عباس بهذه الترجمة ضعيف(٤)، لكثرة ما تكلم العلمـــاء في أبي صالح وتفسيره، والسدي رغم أنه أحسن حالاً منه فقد تكلـــم فيـــه العلمـــاء أيضاً(٥)، لذا تقدّم الرواية الأولى ويحكم بترجيح رواية الشيخين، وبما أن صيغتـــها صريحة في السببية(٦)، يحكم بكونها سبب نزول الآية.

- ومن الأمثلة على ردّ رواية سبب النـــزول الذي لم يرد غيره لضعفـــه. ما ورد في قوله تعالى: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونـــن من الصالحين﴾ [التوبة: ٧٥]، فقد روى الواحدي(٧) وغيره عـــن أبي أمامـــة

---

(١) الصحابي الجليل أبو اليقظان عمار بن ياسر العبسي مولى بني مخزوم أسلم هو وأبوه وأمـــه سمية قديماً، وكانوا ممن عذب في الله، قتل أبو جهل أمه سمية فهي أول شهيد في الإسلام، قال له النبي ﷺ : «تقتلك الفئة الباغية» قتل مع علي بصفين سنة ٣٧هـــ ، التهذيب (٤٠٨/٧).

(٢) هو سيف الله أبو سليمان خالد بن الوليد بن المغيرة المخزومي، أسلم بعد الحديبية وشـــهد مؤتة وشهد الفتح وحنيناً، استعمله الصدّيق على قتال أهل الردة ومسيلمة، ثم وجّهه إلى العـراق ثم الشام، كان يشبه عمر في خلقته وصفته، ولما نزل الحيرة قيل له: احذر الســـم لا تســـقيكه الأعاجم، فأخذه بيده وقال بسم الله وشربه فلم يضره، مات بحمص على المشهور سنة ٢١هـــ ، التهذيب (١٢٤/٣) وللاستزادة انظر فضائل الصحابة لأحمد بن حنبل (٨١٣/٢).

(٣) انظر ابن كثير (٥١٨/١).

(٤) انظر العجاب (٢١١/١ ــ ٢١٢).

(٥) انظر التهذيب (٣١٣/١)، (٤١٦/١).

(٦) ذكرنا في مبحث صيغ أسباب النـــزول في الصفحة (٥٦) أنه إذا أعقبت صيغة " نزلـــت في كذا " بذكر قصة لشخص كانت صريحة.

(٧) الواحدي (٢١٣). والطبراني في المعجم الكبير (٧٨٧٣).

الباهلي(١) أن ثعلبة بن حاطب الأنصاري أتى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله ادع الله أن يرزقني مالاً، فقال رسول الله ﷺ : " ويحك يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه " فقال: والذي بعثك بالحق لئن دعوت الله أن يرزقني مالاً لأوتين كلّ ذي حقّ حقّه، فقال رسول الله ﷺ: "اللهم ارزق ثعلبة مالاً" فاتخذ غنماً، فنمت كما ينمو الدود، فضاقت عليه المدينة، فتنحى عنها فنزل وادياً من أوديتها، حتى جعل يصلي الظهر والعصر في جماعة ويترك ما سواها، ثمّ نمت وكثرت حتى ترك الصلاة إلى الجمعة، وهي تنمو كما ينمو الدود حتى ترك الجمعة، فسأل رسول الله ﷺ فقال: "ما فعل ثعلبة"، فقالوا: اتخذ غنماً، وضاقت عليه المدينة، وأخبروه بخبره، فقال: "يا ويح ثعلبة" ثلاثاً، وأنزل الله عزّ وجلّ: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم﴾ [التوبة: ١٠٣]، وأنزل فرائض الصدقة، فبعث رسول الله ﷺ رجلين على الصدقة، رجلاً من جهينة، ورجلاً من بني سليم، وكتب لهما كيف يأخذان الصدقة، وقال لهما: "مرّا بثعلبة وبفلان — رجل من بني سليم — فخذا صدقاهما".

فخرجا حتى أتيا ثعلبة فسألاه الصدقة وأقرآه كتاب رسول الله ﷺ، فقال: ما هذه إلا جزية، ما هذه إلا أخت الجزية، ما أدري ما هذا؟ انطلقا حتى تفرغا ثم تعودا إليّ، فانطلقا، وأخبرا السلمي، فنظر إلى خيار أسنان إبله فعزلها للصدقة، ثم استقبلهم بها، فلم رأوها قالوا: ما يجب هذا عليك، وما نريد أن نأخذه منك، قال: بلى، خذوه فإن نفسي بذلك طيبة، وإنما هي إبلي. فأخذوها منه.

---

(١) هو الصحابي الجليل أبو أمامة صدي — بصيغة التصغير — بن عجلان الباهلي، حضر حجة الوداع وكان يومئذ ابن ثلاثين سنة، سكن الشام وكان آخر الصحابة موتاً فيها، قاتل مع علي يوم صفين، توفي بحمص سنة ٨٦هـ ، التهذيب (٤/٤٢٠).

فلما فرغا من صدقتهما رجعا حتى مرّا بثعلبة، فقال: أروني كتابكما أنظر فيه، فقال: ما هذه إلا أخت الجزية، انطلقا حتى أرى رأيي فانطلقا حتى أتيا النبي ﷺ، فلما رآهما قال:" يا ويح ثعلبة " قبل أن يكلمهما، ودعا للسلمي بالبركة، وأخبروه بالذي صنع ثعلبة، والذي صنع السلمي، فأنزل الله عزّ وجلّ ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن﴾ إلى قوله تعالى: ﴿بما كانوا يكذبون﴾. وللحديث بقية.

هذا الحديث ضعيف قال الهيثمي: (رواه الطبراني وفيه علي بن يزيد الألهاني وهو متروك)(١) وقال السيوطي رحمه الله: (أخرج الطبراني وابن مردويه وابن أبي حاتم والبيهقي في الدلائل بسند ضعيف عن أبي أمامة)(٢)، ثم أورد الحديث، ويؤكد ذلك أن القصة غريبة، ففيها أن رسول الله ﷺ رفض أن يأخذ الزكاة منه، وذلك أن ثعلبة لما نزلت فيه الآية سارع لدفع صدقته فلم يقبلها النبي ﷺ، والصدقة حقّ الفقراء، ويعارض ذلك حديث " من منعها فإنا آخذوها وشطر ماله، عَزْمة من عزمات ربنا عزّ وجلّ، ليس لآل محمد منها شيء"(٣)، وكذلك رفض توبته وقد قبلها الله ممن هو شرّ منه وهو الكافر.

---

(١) مجمع الزوائد (٧/١٠٨).

(٢) لباب النقول (١٩٧).

(٣) رواه أبو داود في الزكاة، باب في زكاة السائمة (١٥٧٥)، والنسائي في الزكاة، باب سقوط الزكاة عن الإبل إذا كانت رسلاً لأهلها ولحمولتهم (٥/٢٥) بلفظ " آخذوها وشطر إبله ".

وممن نصّ على نكارة هذا الحديث الحافظ الذهبي(١) فقال رحمه الله في ترجمة ثعلبة: (ثعلبة بن حاطب بن عمرو الأنصاري الأوسي بدري، قال: يا رسول الله -ﷺ(٢)- ادع الله أن يرزقني مالاً، فذكر حديثاً طويلاً منكراً بمرّة)(٣).

(١) هو الإمام الحافظ المؤرخ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد التركماني، المعروف بالذهبي وبابن الذهبي ولد سنة ٦٧٣هـ ، سمع من ابن القواس، وأفاد من شيخ الإسلام ابن تيمية، وتتلمذ عليه ابن كثير، وابن السبكي وقال عنه: إمام الوجود حفظاً وذهب العصر معنى ولفظاً، وشيخ الجرح والتعديل، ورجل الرجال في كل سبيل، كأنما جمعت الأمة في صعيد واحد، فنظرها، ثمّ أخذ يخبر عنها أخبار من حضرها. توفي سنة ٧٤٨هـ ، طبقات الشافعية الكبرى (٩/١٠٠)، طبقات الحفاظ (٥١٧).

(٢) الصلاة والسلام على رسول الله ﷺ من صلب كلام الذهبي.

(٣) تجريد أسماء الصحابة للذهبي (١/٦٦).

ثانياً: إذا تساوت الروايات المتعارضة في القبول، وجب المصير إلى الترجيح فيما بينها بوجه من وجوه الترجيح المعتمدة. وأوجه الترجيح متعدّدة، إلا أنها تعود في جملتها إلى طائفتين رئيستين:

الأولى الصيغة التي وردت فيها الرواية، والثانية القرائن التي تلابس الرواية وتحيط بها. ولا بدّ عند البحث عن المرجحات من النظر في الصيغة أولاً قبل التفتيش عن القرائن، وبعبارة ثانية إذا تساوت روايات أسباب النزول في القبول نرجّح فيما بينها حسب الخطوات الآتية:

أ- ننظر في صيغتها التي وردت فيها، فلا يخلو الأمر من أن تكون الصيغة صريحة في السببية أو غير صريحة.

١ – فإذا كانت الصيغة غير صريحة في هذه الروايات المقبولة كلّها، فلا تعارض بينها[1] لعدم صراحة الصيغة. ولأن الأمر سيحمل عندئذٍ على التفسير[2]، فقد مرّ معنا من قبل أن الصيغ غير الصريحة تحمل على التفسير، إلا إذا وردت قرينة تقتضي حملها على السببية، وهذا ما يجب مراعاته في هذه الحالة، فإن قامت قرينة تدلّ على أن المراد بإحدى الروايات السببية، ترجّحت هذه الرواية لدلالتها على ذلك، ولو لم تكن صيغتها صريحة، فيكفي أن ترجحها القرائن على مثيلتها من الروايات المقبولة.

---

(١) انظر الاتقان (٥٣/١)، لباب النقول (٩)، مقدمة في أصول التفسير (٤٨).

(٢) انظر مثال﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ ومثال ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾.

ومثل تعارض الروايات الصحيحة التي صيغتها غير صريحة، أن تتعارض روايتان، إحداهما صحيحة غير صريحة الصيغة، والثانية غير صحيحة مع أنها صريحة، وذلك لأن النتيجة أن تبقى الرواية غير الصريحة، والتي ينبغي حملها على التفسير.

تماما كما لو تعارضت روايتان مقبولتان غير صريحتين، إذ أنه ينبغي أن تحمل الروايتان على التفسير. ففي كلا الحالتين لا نجد سببا لنزول الآية، إنما هو التفسير فحسب.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفا وطمعا ومما رزقناهم ينفقون﴾ [السجدة: ١٦].

روى الترمذي وصححه[١] عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن هذه الآية﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾ نزلت في انتظار هذه الصلاة التي تدعى العتمة أي صلاة العشاء.

هذه الرواية صحيحة، إلا أن الصيغة التي وردت فيها غير صريحة وهي " نزلت في كذا " ويراد بكذا فعل، لا شخص أو واقعة، وقد عارضتها رواية وردت بصيغة صريحة ذكرت حادثة استدعت نزول الآية. فروى[٢] البزار[٣] عن بلال[٤]

---

[١] الترمذي في التفسير، باب ومن سورة السجدة (٣١٩٦).

[٢] كشف الأستار (٢٢٥٠).

[٣] هو الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق البزار، صاحب المسند، روى عن الفلاس، قال عنه الدار قطني: ثقة يخطئ ويتكل على حفظه، وقال ابن يونس: حافظ للحديث. توفي سنة ٢٩٢هـ ، ميزان الاعتدال للذهبي (١٢٤/٢).

[٤] هو الصحابي الجليل أبو عبد الله بلال بن رباح مولى بني تيم، مؤذن رسول الله ﷺ ، أسلم قديما وعذب في الله، شهد بدرا والمشاهد كلها، وسكن دمشق، قال البخاري مات في الشام

رضي الله عنه قال: كنا نجلس في المسجد وناس من أصحاب رسول الله ﷺ يصلّون بعد المغرب إلى العشاء فنــزلت هذه الآية ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾.

هذه الرواية أصرح في الصيغة وأدلّ على السببية، إلا أنها ضعيفــة. قــال الهيثمي في مجمع الزوائد: (رواه البزار عن شيخه عبد الله بن شبيب وهو ضعيف)[1] وقال السيوطي عقب ذكرها: (في إسناده عبد الله بن شبيب ضعيف)[2].

قال الذهبي: (أخباري علامة لكنه واهن، وقال أبو أحمد الحاكم: ذاهــب الحديث. واتهمه عبد الرحمن بن خراش بالسرقة، وبالغ فضلل الرازي فقال: يحــل ضرب عنقه)[3].

وإذا ضعفت الرواية سقط الاحتجاج بها، وتبقى أمامنا تلك الرواية غــير الصريحة في الصيغة، وبما أنه لا قرينة تدل على إرادة السببية ينبغي أن تحمل علــى التفسير، فيصبح المراد من الرواية أن معنى الآية مدح منتظري صلاة العشاء.

ولا نجد أمامنا أي حادثة تذكر لتكون سبب نزول، إنمـــا هـــو اجتـــهاد الصحابي في تفسير النصّ. ولا يعدّ هذا ملزماً لأنه ليس من المرفوع في شيء، فضلاً عن مخالفته ظاهر الآية الذي يتحدث عن التهجد.

زمن عمر، وقال ابن زبر مات بداريا. التهذيب (٥٠٢/١). وانظر للاستزادة معرفة الصحابـــة لأبي نعيم الأصبهاني (٥٠/٣).

[1] مجمع الزوائد (٢٠٥/٧).

[2] لباب النقول (٢٩٢).

[3] ميزان الاعتدال (٤٣٨/٢).

٢ – هذا إذا كانت الصيغة في الروايات المتعارضة المقبولة غير صريحة، فإذا كانت صريحة في رواية وغير صريحة في أخرى، لزم العمل بمقتضى الرواية ذات الصيغة الصريحة[١] طالما أنها ثبتت، لأن الثانية ليست من أسباب النزول في شيء.

فصراحة الصيغة في هذه الحالة يعدّ مرجحاً، ما دامت قوانين نقد الرواية تحكم بقبول كلّ واحدة من الروايتين المتعارضتين ظاهرياً، ولو تفاضلتا في درجة القبول، لأن التفاوت في القبول لا يلتفت إليه إلا إذا عَدِمَت الواقعةُ مرجحاً آخر.

ومعلوم أن العلماء قبل أن يرجحوا بين الروايات المقبولة بزيادة الصحة يستفرغون الوسع في البحث عن المرجحات الأخرى، وإلا للزم دوام العمل بأحاديث الصحيحين إذا عارضها غيرها من الصحيح. وهذا لا نجده عند العلماء مضطرداً، فكم من حديث عن الشيخين لم يعمل به العلماء، وعملوا بصحيح عارضه عند غيرهم، لمرجحات لابست الرواية لا تتعلق بالصحة أو القبول.

وقد مر معنا في روايات أسباب النزول المتعددة ما يدلّ على أن العلماء لم يجعلوا من زيادة الصحة قانوناً مستقلاً يرجح به، ففي آية ﴿يسألونك عن الروح﴾ وردت روايتان:

الأولى في الصحيحين تنسب السؤال لليهود.

والثانية عند الترمذي تنسب السؤال لقريش.

ومرّ أيضاً أن ابن حجر لم يسارع إلى ترجيح رواية الصحيحين عملاً بالترجيح بزيادة القبول، بل قدم القول بتعدد النزول على ذلك[٢]، مع أن

---

[١] لباب النقول (٩) وفيه: (وإن عبّر واحد بقوله: نزلت في كذا، وصرّح الآخر بذكر سبب خلافه فهو المعتمد).

[٢] فتح الباري (٨/٤٠١).

المشهور تأخير القول بتعدد النزول حتى استفراغ الوسع في البحث عن المرجحات إذا صحت الروايات في سبب النزول وكانت صريحة الصيغة كما سيأتي. وكذلك السيوطي لم يرجح بزيادة القبول، إنما رجح بحضور الراوي الحادثة فقال: (ويرجح ما في الصحيح بأن راويه حاضر القصة بخلاف ابن عباس)[1]، لأنه لم يحضر القصة، ولو كانت زيادة القبول مرجحا لما أورد حضور الصحابي القصة ورجح به.

والصورة التي نتحدث عنها لا يرجح فيها بزيادة القبول بين الروايتين، لوجود مرجح آخر من خارج درجة القبول، ألا وهو صراحة الصيغة. فيمكن أن ترجح رواية غير الصحيحين على روايتهما إذا كانت الصيغة التي جاءت بها تلك الرواية صريحة في السببية، لأن ما في الصحيحين مما صيغته غير صريحة لن يكون من سبب النزول، بل هو تفسير أو نحوه.

- مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله إن الله واسع عليم﴾ [البقرة: ١١٥].

روى مسلم[2] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾.

فهذا حديث صحيح يذكر فيه ابن عمر ما قد نزلت فيه الآية، والصيغة التي وردت فيها الرواية غير صريحة في السببية، " وفيه نزلت "، أي نزلت الآية في

---

[1] لباب النقول (٢٣٤).

[2] مسلم في صلاة المسافرين، باب جواز صلاة النافلة على الدابة في السفر حيث توجهت (٧٠٠).

التطوع على الراحلة حيث توجهت، وقد صرح بذلك الحاكم في روايته عنه قال: أنزلت ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ أن تصلي حيثما توجهت بك راحلتك في التطوع[1].

قال السيوطي معلقا على رواية مسلم: (هذا أصح ما ورد في الآية إسنادا، وقد اعتمده جماعة، ولكنه ليس فيه تصريح بذكر السبب، بل قال: أنزلت في كذا، وقد تقدم ما فيه، وقد ورد التصريح بسبب نزولها)[2].

ثم ذكر رواية ابن جرير الطبري[3] رحمه الله عن ابن عباس قال: كان أول ما نسخ من القرآن القبلة وذلك أن رسول الله ﷺ لما هاجر إلى المدينة، وكان أكثر أهلها اليهود أمر الله أن يستقبل بيت المقدس، ففرحت اليهود، فاستقبلها رسول الله ﷺ بضعة عشر شهرا، وكان رسول الله ﷺ يحب قبلة إبراهيم عليه السلام فكان يدعو وينظر إلى السماء، فأنزل الله تبارك وتعالى: ﴿قد نرى تقلب وجهك﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فولوا وجوهكم شطره﴾، فارتاب من ذلك اليهود وقالوا: (ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها) فأنزل الله ﴿قل لله المشرق والمغرب﴾ وقال: ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله ﴾، قال السيوطي عقب هذه الرواية: (إن إسناده قوي والمعنى أيضا يساعده فليعتمد)[4].

---

(1) المستدرك (٢/٢٦٦) وقال: صحيح على شرط مسلم، وسكت عنه الذهبي.

(2) لباب النقول (٢٩).

(3) جامع البيان (١/٥٠٢).

(4) لباب النقول (٣٠)، وقال في الإتقان (١/١١٩): (صحيح الإسناد، وصرح فيه بذكر السبب فهو المعتمد).

فهذه الرواية مقبولة قد عارضت الرواية السابقة الصحيحة، ولما كانت صيغة الثانية صريحة قال السيوطي باعتمادها وقدمها على ما في الصحيح[1].

فالمثال كما رأى السيوطي نموذج لتعارض روايتين مقبولتين رجحت إحداهما على الأخرى لكون صيغتها صريحة.

ولعل الباحث يقف متحفظا أمام حكم السيوطي رحمه الله بأن الرواية الثانية ـــ رواية ابن عباس ـــ صريحة الصيغة، فإنه قال: فأنزل الله:﴿قل لله المشرق والمغرب﴾ [البقرة: ١٤٢] وهذه غير آية ﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾ [البقرة: ١١٥] ولو تأملنا كلامه رضي الله عنه لوجدنا أنه صرح بنزول الآية (١٤٢) بينما قال عن الآية (١١٥): (وقال:﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾).

وكلمة (قال) لا تدل على السببية، إذ تحتمل أن يقصد بها الاستشهاد للمعنى المراد، خاصة أن لفظ الآيتين متقارب. كما تحتمل السببية، وإن كانت للاستشهاد أقرب، لأنها لا تدل على النزول، بخلاف قولهم " نزلت في كذا " فإنها تدل على النزول، ومع ذلك عدها العلماء صيغة غير صريحة.

ولعل الذي يقوى في نظر المنصف أن يكون المثال نموذجا لتعارض روايتين مقبولتين وردتا بصيغة محتملة غير صريحة. والله أعلم.

---

[1] طبعا ليس الرد متجها إلى قبول الرواية أصلا، بل متجه إلى الاحتجاج بمضمونها الصحيح على أنه سبب نزول الآية، فينبغي التفريق بين رد الرواية لضعفها، وعدم الاحتجاج بمضمونها ولو كان صحيحا، وهو ما يقوي عدم جعل الزيادة في الصحة أو القبول مرجحا مستقلا بنفسه عند التعارض، وقد أشرنا لذلك مرتين فيما سبق.

• ومن أمثلة ما تعارض من المقبول وكانت صيغة الأولى صريحة والثانية غير صريحة، قوله تعالى: ﴿ قل من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك بإذن الله مصدقا لما بين يديه وهدى وبشرى للمؤمنين ﴾ [البقرة: ٩٧].

فروى البخاري[١] عن أنس رضي الله عنه قال: سمع عبد الله بن سلام[٢] بقدوم رسول الله ﷺ وهو في أرض يخترف[٣]، فأتى النبي ﷺ فقال: إني أسألك عن ثلاث لا يعلمهن إلا نبي، فما أول أشراط الساعة؟ وما أول طعام أهل الجنة؟ وما ينزع الولد إلى أبيه أو إلى أمه؟ قال: أخبرني بهن جبريل آنفا. قال: جبريل؟ قال: نعم، وقال: ذاك عدو اليهود من الملائكة. فقرأ هذه الآية ﴿من كان عدوا لجبريل فإنه نزله على قلبك﴾ الحديث.

فهذا حديث صحيح، إلا أنه صيغته محتملة، لذلك قال الحافظ ابن حجر: (ظاهر السياق أن النبي ﷺ هو الذي قرأ الآية ردا لقول اليهود، ولا يستلزم ذلك نزولها حينئذ وهذا هو المعتمد)[٤].

---

[١] البخاري في التفسير، باب قوله ﴿ من كان عدوا لجبريل ﴾ (٤٤٨٠).

[٢] هو الصحابي الجليل أبو يوسف عبد الله بن سلام الإسرائيلي من بني قينقاع ومن ذرية سيدنا يوسف عليه السلام، أسلم أول ما قدم النبي ﷺ المدينة وقيل تأخر حتى سنة ثمان، وكان من أعلم بني إسرائيل، وكان قد نهى عليا عن الخروج للعراق وقال له: الزم منبر رسول الله ﷺ، فإن تركته لا نراه أبدا، فقال علي: إنه رجل صالح منا، توفي سنة ٤٣هـ، الإصابة (٣٢٠/٢).

[٣] يخترف أي يجني الثمار، انظر مشارق الأنوار على صحاح الآثار للقاضي عياض (٢٣٣/١).

[٤] فتح الباري (١٦٦/٨).

وقد عارض هذه الرواية أحاديث أخرى تحكي في سبب النـزول واقعة أخرى، قال السيوطي رحمه الله: (فقد صح في سبب نزول الآية قصة غير قصة عبد الله بن سلام)[1]. ثم ذكر ما رواه أحمد والترمذي[2] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أقبلت يهود إلى رسول الله ﷺ فقالوا: يا أبا القاسم إنا نسألك عن خمسة أشياء فإن أنبأتنا بهن عرفنا أنك نبي واتبعناك فأخذ عليهم ما أخذ إسرائيل على بنيه إذ قالوا الله على ما نقول وكيل، قال: " هاتوا "، قالوا: أخبرنا عن علامة النبي قال: " تنام عيناه ولا ينام قلبه "، قالوا: أخبرنا كيف تؤنث المرأة، وكيف تذكر، قال: " يلتقي الماءان فإذا علا ماء الرجل ماء المرأة أذكرت، وإذا علا ماء المرأة ماء الرجل أنثت "، قالوا: أخبرنا ما حرم إسرائيل على نفسه، قال: " يشتكي عرق النسا فلم يجد شيئا يلائمه إلا ألبان كذا وكذا "، قال: عبد الله[3] قال أبي، قال بعضهم: يعني الإبل فحرم لحومها، قالوا: صدقت، أخبرنا ما هذا الرعد، قال: " ملك من ملائكة الله عز وجل موكل بالسحاب بيده، أو في يده مخراق من نار يزجر به السحاب يسوقه حيث أمر الله "، قالوا: فما هذا الصوت الذي يسمع، قال: "صوته "، قالوا: صدقت، إنما بقيت واحدة وهي التي نبايعك إن أخبرتنا بها، فإنه ليس من نبي إلا له ملك يأتيه بالخبر، فأخبرنا من صاحبك، قال: " جبريل عليه السلام "، قالوا: جبريل ذاك الذي ينـزل بالحرب والقتال والعذاب عدونا، لو

---

[1] لباب النقول (٢٢).

[2] أحمد (١/٢٧٤)، والترمذي في التفسير باب ومن سورة الرعد (٣١١٧) وساق القصة ولم يشر إلى نزول الآية، وقال: (حديث حسن غريب).

[3] عبد الله هو ابن الإمام أحمد راوي المسند عن أبيه.

قلت ميكائيل الذي ينـزل بالرحمة والنبات والقطر لكان. فأنزل الله عـز وجـل ﴿من كان عدواً لجبريل﴾ إلى آخر الآية.

نجد أن هذا الحديث صريح الصيغة في السببية، كما أنه صحيح لغيره، قـال الهيثمي[١]: (رواه أحمد والطبراني، ورجالهما ثقات)[٢].

وما حكم به الهيثمي من كون رجاله ثقات فيه تسامح يسير، فإن في سـند الحديث بكير بن شهاب، وهو مقبول كما ذكر الحافظ[٣].

ولكن لما توبع حديثه تقوّى وصار صحيحاً لغيره. وهذا معنى قول السيوطي عن حديث أحمد (فقد صح في سبب نزول الآية قصة غير قصة عبد الله بن سـلام). ولا أدلّ على ذلك من أنه قال بعدما ساق له الشواهد والمتابعات: (فهذه طـرق يقوّي بعضها بعضاً)[٤].

وقد سبقه إلى ذلك الحافظ فقال: (وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً، ويـدل على أن سبب نزول الآية قول اليهودي المذكور، لا قصة عبد الله بن سلام)[٥].

---

[١] هو الإمام الحافظ نور الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر الهيثمي الكردي الشافعي، صحـب الحافظ العراقي، وتزوّج ابنته، وكان ذا همة عالية في العبادة متديّناً ورعاً، له عناية زائدة بحفـظ متون الحديث، وكتابه مجمع الزوائد يدلّ على ذلك،وله إحاطة بأحوال الرجال. تـوفي سـنة ٨٠٧هـ ، الضوء اللامع للسخاوي (٥/٢٠٠).

[٢] مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٨/٤٣٨).

[٣] انظر تقريب التهذيب (١٢٨)، وهو الكوفي ليتميّز عن سميّه بكير بن شـهاب الدامغـاني، روى عن سعيد بن جبير، وأخرج له الترمذي هذا الحديث، و لم يخرج له غيره، وكذا النسـائي في السنن الكبرى. انظر تهذيب الكمال (٤/٢٣٨).

[٤] لباب النقول (٢٣).

[٥] فتح الباري (٨/١٦٦).

وهكذا فإن ما يعد سبباً لنــزول الآية في هذا المثال حديــث أحمــد، لأن صيغته صريحة في السببية، خلافاً لحديث البخاري الذي كانت صيغتــه محتملــة، ويحمل الحديث على الاستشهاد، وهو ما قاله ابن حجر رحمه الله: (وكان النبي ﷺ لما قال له عبد الله بن سلام: إن جبريل عدوّ اليهود، تلا عليه الآية مذكّراً له سبب نزولها. والله أعلم)[1].

ب – ينظر في القرائن وملابسات الرواية إذا تعارضت روايتان مقبولتــان، وكانت صيغة كلّ واحدة منهما صريحة في السببية، وذلك لحصول التساوي بــين الروايتين في أكثر من جهة.

فمن ناحية الصحة هما متساويتان، ومن ناحية الصيغة صريحتان، ولا يقبــل ترجيح من غير مرجّح، ومن هنا كان لا بد من النظر في القرائن والملابسات الــتي أحاطت بالرواية، وذلك للوصول إلى الجمع بين الروايات، وإلا لترجيح إحداهمــا على الأخرى.

وقبل ذكر ما يتعلق بهذه القرائن، لا بد من توضيح أن المصير إلى الــترجيح نلجأ إليه باعتماد القرائن لنخفّف من القول بتعدد النــزول. لأن الأصل عدم تكرّر النــزول، قال ابن حجر: (الأصل عدم تكرر النــزول)[2].

ولا شك بأن القول بتكرّر النــزول نوع من الجمع بين الأدلة المتعارضــة والجمع أولى من الترجيح. ولكن لما كان هذا الجمع يتعارض وقاعدة مهمة عنــد العلماء – وهي أن الأصل عدم تكرّر النــزول – أُخِّر هذا الجمع عن الترجيح.

---

[1] الموضع السابق.

[2] فتح الباري (٨/٥٠٨)، وقد أشرنا إلى ذلك من قبل.

ومن هنا نلحظ أن أئمة هذا العلم كانوا محقّين في تأخير القول بتكرّر نزول الآية عن الترجيح بالقرائن، رغم أنه نوع من الجمع.

وقد رأى الأستاذ الباحث عصام الحميدان[1] أنه ينبغي أن يُقدّم الجمع بتكرر النزول على الترجيح، لأن الجمع أولى من الترجيح، وهذا فيه ما بيّناه آنفاً. ولا يخفى أن فتح باب تكرر النزول والتسامح فيه لمجرد حدوث التعارض خلاف الأصل، وهو عدم التكرر للنزول، وهو مخالف لعادة القرآن بأن يتناول الموضوع الواحد بأكثر من نصّ وأكثر من أسلوب[2].

أما يرى المؤمن كيف تناول القرآن قضايا الربا والخمر والحجاب والجهاد؟ أما يرى المؤمن كيف لوّن القرآن الحديث عن قصة فرعون وموسى؟ بل ألم يرَ المؤمن كيف عالج القرآن مسألة تحويل القبلة؟ وكيف ردّ على اليهود في استثمارهم الموقف المذكور شرّ استثمار؟.

لا شك بأن ما ألفناه من براعة البيان الإلهي في القرآن الكريم بعيد عن تكرر النزول، فإن أسلوب القرآن حتى في ما لا علاقة له بواقعة تستدعي نزوله - كالقصص وترسيخ دعائم الإيمان - كان بعيداً عن التكرار عرضه ومناقشته وحواره.

نعود إلى ما بدأنا به مستفتح هذه الفقرة، وهو أن المطلوب من النظر في القرائن هو الوصول إلى الجمع أو الترجيح، وسنعرض لكل واحد من هذين الأمرين من خلال قواعد الأصوليين والمحدثين.

---

(1) انظر كتابه أسباب النزول وأثرها في التفسير (١٣٨).

(2) سنوضح ذلك عند الحديث عن تكرر النزول في آخر هذا الفصل .

أولا ــ الجمــع: وهو التوفيق بين الروايات المتعارضة حسب الظاهر، وذلك لأن تعارض الأدلة الشرعية لا يكون في حقيقة الأمر، بل من جهة نظر المجتهد[1]. ولأجل ذلك قال ابن خزيمة رحمه الله: (لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أؤلف بينهما)[2]. وبناء على كلامه فإنه لا يوجد في الأدلة الشرعية التي ظاهرها التعارض ما لا يقبل الجمع في حقيقة الأمر. إنما هي متفاوتة في ملابسة التعارض الظاهري، فمنها ما يتمكن المجتهد من التوفيق بينها بأدنى تأمل لضعف التعارض، ومنها ما يلابسها التعارض ملابسة قوية يقف المجتهد أمامها عاجزا عن الجمع، فينتقل إلى يذكره الأصوليون والمحدثون[3] من تقسيم الأدلة المتعارضة إلى ما يمكن الجمع بينها، وما لا يمكن ذلك، إنما هو من جهة نظر المجتهد لا أنها كذلك في حقيقة أمرها، بمعنى أنها قسمان: قسم يتمكن المجتهد من الجمع بين رواياته المتعارضة الظاهر، وقسم لا يتمكن المجتهد فيه من التوصل لذلك، مع أنها في علم الله عز وجل ليست متعارضة. ومعلوم أن المجتهد متعبد بالنظر في الأدلة سواء أصاب ما في علم الله أم لم يوافقه.

فالجمع فرض المجتهد فيما يتمكن من التوفيق بين رواياته، والترجيح يصير إليه حين يعجز عن ذلك، وهذا قول المحدثين والجمهور من الأصوليين، واختاره

---

[1] الموافقات (٢١٧/٤)، تدريب الراوي للسيوطي (١٨١/٢)، لقط الدرر على شرح متن نخبة الفكر للشيخ العدوي (٦١).

[2] الكفاية في علم الرواية للخطيب البغدادي. (٤٣٢).

[3] تدريب الراوي للسيوطي (١٧٦/٢ــ ١٧٧)، فتح المغيث للعراقي (٣٢٩). الموافقات (٢١٨/٤ ــ ٢٢٠).

بعض الحنفية[1]، وسنعتمده في دراستنا لشدة تعلق أسباب النـــزول بعلم الحديـــث من ناحية كونها روايات حديثية.

وقد ذكر الأصوليون والمحدثون ضابطا عاما يصلح أن يكـــون قـــاعدة في الجمع بين النصوص المتعارضة حسب الظاهر. فنصوا على أن طريق الجمع هـــو أن يثبت المجتهد أن الدليلين المتعارضين ظاهريا لا يتواردان على محل التعارض من وجه واحد[2]، بمعنى أن أحدهما لا يتناول الجزئية التي يتناولها الآخر، فيكون ما نص عليه الأول يتعلق بمسألة غير التي خالفه الآخر في مضمونها. وبذلك يصرف كل حديث إلى وجهة تختلف عن وجهة الآخر ـــ وسنمثل لذلك بعد قليل ـــ .

ويتناول المحدثون والأصوليون مسألة الجمع بين الأدلة المتعارضة على نحـــو مختصر، ولا يذكرون بالتفصيل طرق الجمع التي يمكن أن يسلكها المجتهد، خلافـــا لتفصيلهم أنواع الترجيح، وهذا عائد والله أعلم إلى صعوبة حصرهـــا، وتعلقـــها بطبيعة كل رواية مما يجعل أنظار العلماء متفاوتة في كيفية الوصول إلى الجمع.

يقول اللكنوي رحمه الله: (وليس للجمع حد ينتهي به، فإن لم يظهر لواحد طريق الجمع، لا يلزم منه التعذر لإمكان ظهوره لآخر)[3].

وبالرغم من سعة باب الجمع وكثرة أنواعه كثرة تجعل من العسير حصرهـــا فإن المحدثين والأصوليين لم يغفلوها بالكلية، بـــل مثلـــوا لهـــا ببعـــض الأنـــواع كالتخصيص والتقييد والتأويل[1].

---

[1] نزهة النظر شرح نخبة الفكر (٧٦)، نشر البنود (٢/٢٧٣)، الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة للإمام اللكنوي (١٨٣، ١٨٧، ١٩٧) ونقله عن الطحاوي في مشكل الآثار.

[2] الموافقات (٤/٢٢٢)، الكفاية للخطيب البغدادي (٤٣٣).

[3] الأجوبة الفاضلة (١٩٢).

ولهذه الغاية التي يتوخاها طالب الجمع بين الأدلة مسلكان[٢]:

الأول: أن يثبت أن أحد الدليلين خارج عن محل التعارض، ويبقى الآخر في محله ــ لا ننسى أن التعارض حسب الظاهر ــ.

من أمثلة ذلك ما ورد في سبب نزول آيات المواريث وهي قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ إلى قوله: ﴿وصية من الله والله عليم حليم﴾ [النساء ١١ ــ ١٢].

فقد روى الشيخان عن جابر أنها نزلت في مرضه حين سأل رسول الله ﷺ ماذا يصنع في ماله؟.

وروى أبو داود الترمذي ــ وصححه ــ وغيرهما عن جابر أيضاً أنها نزلت في قصة ابنتي سعد بن الربيع لما استشهد والدهما في أحد وأخذ عمهما المال كله[٣].

هذان الحديثان صحيحان وصريحان في الصيغة وظاهرهما التعارض، وقد اختلف العلماء في التوفيق بينهما، وأشرنا إلى ذلك من قبل، والذي يعنينا هنا ما ذكره الحافظ ابن حجر في الجمع بينهما، فإنه قال: (ويحتمل أن يكون نزول أولها في قصة البنتين، وآخرها، وهي قوله: ﴿وإن كان رجل يورث كلالة﴾ في قصة جابر، ويكون مراد جابر فنزلت ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾ أي ذكر الكلالة المتصل بهذه الآية، والله أعلم)[٤].

---

(١) لقط الدرر (٥٨)، نشر البنود (٢/٢٧٣).

(٢) المرجع نفسه.

(٣) سبق تخريج الحديثين.

(٤) فتح الباري (٨/٢٤٤)، وانظر أحكام القرآن لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر (١١٢) فما بعد.

وبيان ذلك أن الآيات المشار إليها تتناول أكثر من موضوع، فأول ما تتناوله ميراث الأولاد، ثم ميراث الأبوين، ثم ميراث الزوجين، ثم ميراث من لا والد له ولا ولد، وهو ما يعرف بالكلالة.

ولو أنزلنا قصة جابر وقصة ابنتي سعد على ما تناولته الآيات من مواضيع لوجدنا أن أول الآيات يناسب ابنتي سعد، لأنها ذكرت ميراث البنات، وأن ما يناسب جابراً منها آخر الآيات، وهو قوله تعالى: ﴿وإن كان رجل يورث كلالة﴾ الآية. ويكون مراد جابر في حديثه عن قصته فنزلت آية الكلالة المتصلة بقوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾.

ففي هذا المثال نجد أن الحافظ ابن حجر لم يرتضِ ــ بناء على هذا الجمع ــ أن يكون الحديثان يتناولان موضوعاً واحداً، وهو ذكر سبب نزول نص بعينه، بل يرى أن قصة جابر تشير إلى سببية غير ما تشير إليه قصة ابنتي سعد من النص النازل. فالدليلان وإن كان ظاهرهما يتناول الحديث عن سبب نزول نص واحد فإن معرفة قرائن قصة جابر تصرف الحديث عن محل التعارض، وهو قوله تعالى: ﴿يوصيكم الله في أولادكم﴾، بينما يبقى هذا المحل مناسباً قصة ابنتي سعد وسليماً من المعارضة.

ولا يخفى أن هذا الجمع نوع من التأويل، لأنه صرف ظاهر حديث مرض جابر إلى معنى يحتمله.

الثاني: أن يثبت أن الدليلين معاً لا يتواردان على محل التعارض، ولذلك حالتان، هما:

١ ــ أن تصرف كل واحدة من الروايتين المتعارضتين إلى معنى تحتمله غير محل التعارض، وبعبارة أخرى أن تحمل الروايات المتعارضة على معنى أو معنيين

مختلفين غير ما يدل عليه ظاهرهما الذي اقتضى التعارض. وبذلك ينتفي محل التعارض ويحصل الجمع بين الروايتين.

مثال ذلك ما رواه الشيخان[1] عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾، قال: نزلت ورسول الله ﷺ مختف بمكة، كان إذا صلّى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمع المشركون سبُّوا القرآن ومن أنزله ومن جاء به، فقال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ولا تجهر بصلاتك﴾.

أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبّوا القرآن ﴿ولا تخافت بها﴾ عن أصحابك فلا تسمعهم ﴿وابتغ بين ذلك سبيلاً﴾ [الإسراء: ١١٠].

الحديث يشير إلى حادثة أنها سبب نزول الآية، وهي تتعلّق بقراءة القرآن في الصلاة.

وروى الشيخان[2] أيضاً عن عائشة رضي الله عنها قالت: أنزل ذلك في الدعاء. الحديث يشير إلى سبب آخر لنزول الآية، ولرفع التعارض بينهما قال ابن حجر رحمه الله: (يحتمل الجمع بينهما بأنها نزلت في الدعاء داخل الصلاة)[3] وساق رواية تؤيد ذلك. وحقيقة جمعه أنه صرف رواية ابن عباس عن ظاهرها الذي هو القراءة في الصلاة إلى الدعاء في الصلاة، وهذا تأويل، وخصّص رواية عائشة بالدعاء في الصلاة بعد أن كانت عامة في الدعاء، فهو بذلك ينفي محل التعارض،

---

(١) البخاري في التفسير، باب ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ (٤٧٢٢). مسلم في الصلاة، باب التوسط في القراءة في الصلاة الجهرية (٤٤٦).

(٢) البخاري في التفسير، باب ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ (٤٧٢٣)، مسلم في باب التوسط في القراءة في الصلاة الجهرية (٤٤٧).

(٣) فتح الباري (٤٠٦/٨).

والجمع في هذه الصورة قام على التأويل والتخصيص. ولابد من الإشارة إلى أن هذا الجمع ليس الراجح في المثال، وسنعود إليه عند حديثنا عن الترجيح إن شاء الله.

٢ ـ أن تحمل الروايتان على معنى إحداهما، وبذلك ينتفي التعارض فلا يتوارد النصان على ما ظُنّ أنه محل التعارض.

مثال ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً﴾ [النساء:٩٤] فقد روى البخاري[1] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رجل في غُنَيمة له، فلحقه المسلمون، فقال: السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غُنَيمته فأنزل الله في ذلك ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام﴾ إلى قوله ﴿عرض الحياة الدنيا﴾.

فالحديث يدل على أن الآية نزلت بسبب عدم تبين المسلمين وقتلهم الرجل الذي ظهر منه ما يدل على الإسلام.

وروى البزار[2] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: بعث رسول الله ﷺ سرية فيها المقداد بن الأسود، فلما وجدوا القوم وجدوهم قد تفرقوا وبقي رجل له مال كثير لم يبرح، فقال: أشهد ألا إله إلا الله. فأهوى إليه المقداد فقتله، فقال له رجل من أصحابه: أقتلت رجلاً يشهد ألا إله إلا الله؟ لأذكرن ذلك للنبي ﷺ فلما قدموا على النبي ﷺ قالوا: يا رسول الله إن رجلاً شهد أن لا إله إلا الله، فقتله المقداد، فقال: «ادعُ لي المقداد، يا مقداد أقتلت رجلاً يقول: لا إله إلا الله، فكيف لك بلا إله إلا الله غدا؟» قال: فأنزل الله تبارك وتعالى الآية.

---

[1] البخاري في التفسير، باب ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا﴾ (٤٥٩١).

[2] كشف الأستار (٢٢٠٢)، وقال في مجمع الزوائد (٦٦/٧): (إسناده جيد).

يبيّن هذا الحديث أن سبب نزول الآية هو عدم تثبت المقداد وقتله الرجل الذي ظهر منه ما يدل على الإسلام. فها هنا تعارض حديثان في سبب النزول كل واحد منهما ينسب حادثة سبب النزول لجهة مختلفة. ولكن بأدنى تأمل للروايتين يرى الباحث أنهما تسميان حادثة واحدة، إلا أنهما تختلفان في تحديد الجهة التي وقعت لها الحادثة. كما يرى الباحث أن ثمّ تداخلاً بين من نسبت إليه الحادثة، ففي الأولى نرى أنهم المسلمون، وفي الثانية أنه صحابي معين، وهو المقداد بن عمرو.

ومثل هذا لا يعدّ تعارضاً، فإن لفظ الرواية الأولى عام يصلح أن يحمل على لفظ الرواية الثانية لأنه خاص، وهو المقداد رضي الله عنه. فبحمل العام على الخاص تؤول الروايتان إلى معنى واحد وينتفي التعارض، ولا تتوارد الروايتان على محل التعارض الذي أوهمه ظاهرهما. وهذا ما اختاره الحافظ ابن حجر، فقال رحمه الله: (وهذه القصة ـــ يعني قصة المقداد ـــ يمكن الجمع بينها وبين التي قبلها ـــ يعني الرواية العامة ـــ، ويستفاد منها تسمية القاتل)[1]. فالجمع قد تمّ بحمل الرواية الأولى على الثانية، وهذا في حقيقته تخصيص للعام.

ولا ينحصر الجمع في هذه الحالة بالتخصيص، بل يصح بكل ما يدفع التعارض عن الروايتين ويحملهما على معنى إحداهما.

ويمكن أن نمثل لذلك بما رواه البخاري[2] عن جندب بن سفيان رضي الله عنه قال: اشتكى رسول الله ﷺ فلم يقم ليلتين أو ثلاثاً، فجاءت امرأة فقالت: يا محمد إني لأرجو أن يكون شيطانك قد تركك، لم أره قرِبك منذ ليلتين أو ثلاثاً،

---

[1] فتح الباري (٨/٢٥٨).

[2] سبق تخريجه .

فأنزل الله عزّ وجل: ﴿والضحى والليل إذا سجى، ما ودّعك ربك ومـا قلـى﴾، فهذه رواية صحيحة صريحة في سبب النـزول، ولكن عارضتها رواية مثلها عنـد البخاري[1] عن جندب بن سفيان نفسه قالت امرأة: يا رسول الله ما أرى صاحبك إلا أبطأك فنـزلت:﴿ما ودّعك ربك وما قلى﴾. وهذه أيضاً روايـة صحيحـة صريحة في السببية، وقد اختلف العلماء في التوفيق بينها وبين سـابقتها، والـذي يناسب هذا الموضوع هو ما اختاره الكِرماني[2] رحمه الله، فقد جـوّز أن يكـون الرواة قد تصرفوا فجعلوا الحادثة حادثتين.

وبيان ذلك أن الرواية الأولى تدلّ على أن المرأة التي ورد ذكرها مشـركة، لأنها تستهزئ وتسمي الوحي شيطاناً، وتنادي النبي ﷺ باسمه " يا محمد ".

أما الثانية فيبدو أن صاحبتها مؤمنة، لأنها تقول: " يا رسول الله "، وهـذا يدلّ على تعارض بين الروايتين. اختار الكرماني أن الحادثة واحدة وصاحبتها المـرأة المشركة التي بيّنت بعض الروايات أنها أم جميل، وقد تصرّف الرواة فعدّدوا الحادثـة توهّماً.

---

[1] البخاري في التفسير، باب ﴿ما ودّعك ربك وما قلى﴾ (٤٩٥١).

[2] هو الإمام محمد بن يوسف بن علي الكِرماني البغدادي، ولد سنة ٧١٧هـ ، كان فـاضلاً حسن العشرة لا يتردد إلى أبناء الدنيا قانعاً باليسير مع زيادة علم وفضل، شـرح البخـاري، ومختصر ابن الحاجب، توفي سنة (٧٨٦)هـ، الدرر الكامنة (٥/٧٧).

قال ابن حجر: (وجوّز الكرماني أن يكون من تصرف الرواة، وهو موجّه لأن مخرج الطريقين واحد)[1]. ومعنى كلامه أن ما مال إليه الكرماني وجيه لأن الطريقين من رواية الأسود بن قيس[2] عن جندب بن سفيان رضي الله عنه.

فها هنا رجّحنا الرواية التي تشير إلى أن المرأة مشركة، بقرائن تخص الروايتين، وهي وحدة مخرجهما، وبذلك، رددنا الروايتين إلى معنى إحداها فسقط ما يظن تعارضاً. وبالتالي لا تتوارد الراويتان على محل للتعارض، لانتفائه بالكلية.

وللجمع أنواع أخرى يصعب حصرها، ولكنها ـ من أي مسلك كانت ـ ينبغي أن يتحقق فيها أمران اثنان، هما:

١ ـ إثبات عدم توارد الروايتين المتعارضتين على محل التعارض.

٢ ـ اعتماده على مستند شرعي صحيح، كالتخصيص أو التأويل أو نحوه مما تقرّه قواعد الشريعة.

ثانياً : الترجيح: ويراد به إظهار زيادة قوة في أحد الدليلين المتعارضين مع صلاحيتهما للدلالة على المطلوب. وتقتضي الزيادة رجحاناً في الدليل الذي وجدت فيه، فيعمل به ويهمل الأخر. ولا يصار إلى الترجيح إلا عند عدم إمكان الجمع بين المتعارضين. وسأعرض لأنواع الترجيح التي ذكرها المحدثون والأصوليون، وأختار منها ما يناسب مضمون أسباب النزول، فإن لهذا العلم

---

[1] فتح الباري (٧١١/٨)، وانظر الكواكب الدراري شرح صحيح البخاري للكرماني (١٩٧/٨).

[2] هو أبو قيس الأسود بن قيس العبدي الكوفي روى عن جندب بن سفيان وثعلبة بن عباد، وروى عنه شعبة والثوري وغيرهما. وثقة النسائي والعجلي وابن معين، قال شريك بن عبد الله النخعي: إن كان لصدوق الحديث عظيم الأمانة مكرماً للضيف. التهذيب (٣٤١/١).

خصوصيته التي تميّزه عن علمي الحديث وأصول الفقه، وأضم إليها ما يذكره العلماء من مرجحات أسباب النزول. وقبل ذلك لا بد من أن نأخذ بعين الاعتبار الأمور الآتية :

١ ـ ليس كل ما يذكره المحدثون والأصوليون في مباحث تعارض الأدلة يمكن تطبيقه على علم أسباب النزول، فمثلاً يذكرون النسخ قبل الترجيح[1]، ومعلوم أن النسخ لا يدخل أسباب النزول، لأنها أخبار، والنسخ لا يأتي على الخبر أبداً.

٢ ـ بعض أنواع الترجيح التي يذكرها الأصوليون ويتبعهم فيها المحدثون يندر أن تطبق على أسباب النزول، وذلك لتعلقها بعلم أصول الفقه وغايته، إذ يهدف هذا العلم للوصول إلى الأحكام الفرعية. مثال ذلك الترجيح بكون أحد الدليلين أشد من الآخر أو العكس، أو الترجيح بكون أحدهما آمراً والآخر مبيحاً أو العكس مما يثمر حكماً فقهياً، إذ يندر وجود ذلك في أسباب النزول[2].

٣ ـ كثير من المرجحات التي أوردها المحدثون والأصوليون جرى الخلاف في اعتمادها، ولا سيما ما انفرد بها الأصوليون، فضلاً عن الخلاف بين الأصوليين من جهة والمحدثين من جهة أخرى في كثير منها[3].

٤ ـ تعدّ أنواع المرجحات قرائن ظنية من جهات متعددة، وهي:

---

(1) نزهة النظر (٧٦)، فتح المغيث للعراقي (٣٣٠)، نشر البنود (٢/٢٧٤).

(2) انظر أمثلة لهذه المرجحات في الإحكام (٤/٢٥٩ ـ ٢٦٠)، تدريب الراوي (٢/١٨٠).

(3) فتح المغيث للعراقي (٣٣١).

١ً ـــ من جهة حصرها في عدد معين، فقد عدّ السيوطي منها أكثر من مئة مرجح ثم قال: (فهذه أكثر من مئة مرجح، وثمّ مرجحات أخر لا تنحصر، ومثارها غلبة الظن)[1].

وقال في نشر البنود (وينبغي أن يُحكّم المجتهد ظنه إذ التنصيص على جميعها مما يمتنع للتطويل البالغ إلى الغاية)[2].

٢ً ـــ من جهة ترتيبها والمفاضلة بينها.

٣ً ـــ من جهة دلالة المرجح نفسه على الترجيح. قال في نشر البنود: (قطب رحى المرجحات الذي تدور عليه غالباً هو قوة المظنّة ـــ بكسر الظاء المشالة، أي الظن ـــ في ترجيح أمر على مقابله، أو ترجيح بعض المذكورات على بعض دون مقابله، فهو ـــ أي قوة الظن ـــ عند تعارض الأمرين مئِنّة ـــ أي علامة ـــ على الترجيح)[3].

ولعل ظنية القرائن المرجحة هي التي جعلت أحكام بعض العلماء على روايات أسباب النزول المتعارضة غير جازمة في أحيان كثيرة، ولا سيما عند المتأخرين، إذ يغلب أن يوردوا الترجيح أو الجمع بصيغة محتملة، وذلك احتياطاً منهم لأمانة العلم، وفتحاً لباب البحث.

والحق أن ما يذكره المحدثون والأصوليون من مرجحات له أهمية بالغة في ضبط عملية الترجيح، وإنارة الدربَ، أمام الباحثين عندما توصد سبل الجمع بين روايات أسباب النزول المتعارضة. و لم نرد من خلال الملحوظات السابقة أن نقلل

---

[1] تدريب الراوي (٢/١٨١).

[2] نشر البنود (٢/٢٧٦).

[3] نشر البنود (٢/٣٠٨).

من شأن تلك المرجحات، بل أردنا أن نؤكد أن عملية الترجيح اجتهادية ترجع إلى نظر المجتهد، ومع ذلك فإنها مقيدة بضوابط مستفادة من جملة ما يورده العلماء من المرجحات.

وقد تفاوت العلماء في ذكر وجوه الترجيحات فعدّ الحازمي منها خمسين وجهاً، وتبعه العراقي فأوردها كاملة في «فتح المغيث». وأكثر ما وقعت عليه عند الأصوليين من هذه الأوجه بلغ مائة وسبعة عشر وجهاً ذكرها الآمدي رحمه الله. وأما من المحدثين فقد أوصلها السيوطي رحمه الله إلى مائة وتسعة أوجه.

وقد قام أكثر الأصوليين برد هذه الأوجه إلى أربعة أقسام[1]، وتبعهم كثير من المحدثين، إلا أن السيوطي رحمه الله ردها إلى سبعة أقسام وهي:

١ ـــ الترجيح بحال الراوي، ولذلك وجوه، منها[2]:

١ً ـــ الترجيح بكثرة الرواة، وهذا يستلزم جمعاً دقيقاً لطرق الروايات المتعارضة.

٢ً ـــ الترجيح بتفوق أحد الراويين بفقه أو حفظ أو ضبط أو ورع أو نحو أو لغة أو غير ذلك[3].

٣ً ـــ أن يكون الراوي هو صاحب القصة التي يرويها.

٤ً ـــ كون الراوي أحسن سياقاً واستقصاءً للحديث من الآخر.

---

(1) انظر الإحكام للآمدي (٢٥١/٤) فما بعد، نشر البنود (٢٧٦/٢) فما بعد.

(2) تدريب الراوي (١٧٧/٢ ـــ ١٧٩)، وانظر الإحكام للآمدي (٢٥١/٤ ـــ ٢٥٣).

(3) ذكر السيوطي قريباً من خمسة عشر مرجحاً كلها تناسب علم أسباب النزول.

٥ً ــ أن يكون أحد الراويين مشهوراً في العلم الذي يرويه، كروايات علي رضي الله عنه في القضاء، وزيد بن ثابت رضي الله عنه في الفرائض.

٦ً ــ الترجيح بقلة الوسائط. أي بعلو الإسناد.

وهذه الأمور الست تصلح للترجيح في أسباب النزول. وقد ذكر بعض من كتب في هذا الفن منها أوجهاً[١]، كترجيح من كان حديثه أحسن سياقاً واستقصاءً، ولا سيما ــ إذا ناسب سياق قصته ما في الآية النازلة، ويفهم ذلك من ترجيح السيوطي في قوله تعالى ﴿فأينما تولوا فثم وجه الله﴾. فقد ذكر من بين ما أيّد به ترجيحه ــ كما ذكرنا في موضع قريب ــ مناسبة معنى الحديث للآية النازلة.

وكذلك ذكر الترجيح بكون الراوي حاضر القصة[٢]، وهو قريب من كونه صاحب القصة، وكذلك رجح بكون الراوي من علماء التفسير كابن عباس وابن مسعود[٣].

٢ ــ الترجيح بالتحمل[٤]، ويقصد بذلك ما يتعلق بأخذ الراوي الحديث عن شيوخه، وهذا لا يقتصر على الصحابة، بل يتجاوزهم إلى كل الرواة، ولكن معرفته في الصحابة أيسر ممن عداهم، للتنصيص غالباً على تاريخ إسلامهم.

---

[١] انظر الإحكام (٢٥٢/٤)، إرشاد الفحول (٢٧٦ ــ ٢٧٨).

[٢] لباب النقول (٢٣٤)، الإتقان (١٢٠/١).

[٣] لباب النقول (١٠).

[٤] التدريب (١٧٩/٢).

ويدخل في هذا النوع من الترجيح:

١ً ـــ ترجيح رواية من تحمل بعد البلوغ على من تحمل قبل البلوغ.

٢ً ـــ ترجح رواية من كانت طريقة تحمله أقوى من غيره، كترجيح رواية من تحمل بالسماع على من تحمل بالوجادة أو الكتابة مثلاً.

٣ ـــ الترجيح بكيفية الرواية، ومن ذلك ما يأتي[1]:

١ً ـــ تقديم المحكي بلفظه على المحكي بمعناه، أو المشكوك فيه هل هو مروي باللفظ أو المعنى؟

٢ً ـــ تقديم ما لم يختلف في إسناده، رفعاً أو وصلاً، أو اضطراباً. أو نحو ذلك مما يشعر بالتردد في صحة مخرجه، وقد رجح الطبري رحمه الله بصحة المخرج في سبب نزول قوله تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾. وقد سبق أن ذكرنا هذا المثال، وسنعود إليه ثانية عقب ذكر تتمة المرجحات إن شاء الله تعالى.

٤ ـــ الترجيح بوقت الورود[2]، وذلك كترجيح ما تحمله الراوي بعد الإسلام على ما تحمله قبله، أو شك فيه. وهذا في الحقيقة قريب من الترجيح بالتحمل، وقد ضم هذا القسم أشياء هي أليق بعلم الفقه من علم أسباب النزول.

٥ ـــ الترجيح بلفظ الخبر[3]، ويتضمن هذا القسم أنواعاً من المرجحات تتعلق بلفظ الخبر من عموم وخصوص ونحو ذلك، مما يرتبط بالفقه أكثر من أسباب النزول.

---

[1] المرجع نفسه، وانظر الإحكام (٤/٢٥٧).

[2] التدريب (٢/١٧٩).

[3] التدريب (٢/١٨٠)، وانظر نشر البنود (٢/٢٨٩ ـــ ٢٩٣).

٦ ـــ الترجيح بالحكم الذي يتضمنه الخبر[1]، وهذا ظاهر أنه كسابقه مرتبط بالفقه لا بأسباب النـــزول، فضلاً عما فيه من الاختلاف بين العلماء.

٧ ـــ الترجيح بأمر خارجي، ومن ذلك ترجيح ما يأتي[2]:

١ً ـــ ترجيح ما وافقه دليل آخر من ظاهر القرآن، أو من السنة ولـــو مرسلاً أو منقطعاً، أو له نظير متفق على حكمه.

٢ً ـــ ما لم يشعر بنوع قدح في الصحابة يرجح على ما أشعر بقدحهم.

٣ً ـــ ما اتفق على إخراجه الشيخان، وهذا كثيراً ما يذكره المرجحـــون في أسباب النـــزول.

هذه أقسام المرجحات كما ذكرها السيوطي رحمه الله، ويبدو لمن ينظر فيها أن عامتها تصلح للتطبيق على روايات أسباب النـــزول المتعارضة، إلا ما يتعلـــق بالقسمين الخامس والسادس فلا يمكن تطبيقه على روايات أسباب النـــزول، وقـــد ذكر السيوطي فيها قريباً من أربعين وجهاً من أوجه الترجيح كلها تتعلق بالفقـــه، ويعسر أن تطبق على أسباب النـــزول.

ولا بد من الإشارة إلى أن ما ذكرته من أنواع المرجحات تحت كل قســـم هو ما ينسجم وطبيعة علم أسباب النـــزول، وقد زادت على أربعين وجهاً. وقـــد ذكرت ما أضافه من كَتَبَ في أسباب النـــزول، كالترجيح بكون الصحابي حاضر القصة، أو كونه عالماً بالتفسير. كما أشرت إلى المرجحات التي يؤيدون فيها علماء الحديث والأصول.

---

[1] المرجع نفسه، وانظر نشر البنود (٢/٢٩٣ ـــ ٢٩٧).

[2] التدريب (٢/١٨١)، الإحكام (٤/٢٧٤ ـــ ٢٧٨).

ونخلص من ذلك كله إلى أن مجال الترجيح بين روايات أسباب النـــزول المتعارضة واسع جداً نظراً لكثرة المرجحات، وأن أقسام المرجحات التي تناسب علم أسباب النـــزول تشكل بجملتها قانوناً مطرداً للترجيح، يمكن أن يسهم في تحرير كثير من روايات أسباب النـــزول. أما إذا نظرنا إلى المرجحات منفردة فإنها لا تعدو أن تكون قرائن تساعد في الوصول إلى ما يغلب على الظن ترجيحه من روايات أسباب النـــزول، وبذلك تظهر قيمة الترجيحات ومكانتها دون مبالغة أو استخفاف. وقد ذكرنا قبل أن ظنية هذه المرجحات قد تكون أحد الأسباب الهامة التي أظهرت ترجيحات كبار العلماء كابن حجر في صيغة غير جازمة، ولا ريب بأن ذلك عائد إلى أنهم أنزلوا المرجحات منـــزلة القرائن والأمارات لا القواعد والضوابط.

وينبغي أن نشير عقب هذه المرجحات إلى ثلاث فوائد وهي:

الفائدة الأولى: هذه المرجحات ــ وإن تباينت واختلفت ــ فإنها عند تنـــزيلها على محل التعارض تتجاذب الروايات المتعارضة، إذ يختلف الأمر عند التطبيق العملي عن التأصيل النظري، فكثيراً ما يتنازع أكثر من مرجح على الواقعة، وهنا يدخل نظر المجتهد وأهليته لاختيار الأنسب من هذه المرجحات.

يقول الشوكاني رحمه الله: (واعلم أن المرجع في مثل هذه الترجيحات هو نظر المجتهد المطلق، فيقدم ما كان عنده أرجح على غيره ــ إذا تعارضت)[1]. وربما يتضح ذلك بالمثال.

---

[1] إرشاد الفحول (٢٧٩).

روى البخاري[1] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء فيقول الرجل: من أبي؟ ويقول الرجل تضلّ ناقته: أين ناقتي؟ فأنزل الله فيهم هذه الآية: ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياءَ إن تُبْدَلكم تَسُؤْكم﴾ [المائدة: ١٠١].

فهذه رواية صحيحة وصريحة في السببية. وقد عارضتها رواية مقبولة مثلها عند الترمذي[2] عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: لما نزلت﴿ولله على الناس حِجُّ البيت﴾ [آل عمران: ٩٧]، قالوا: يا رسول الله في كلّ عام؟ فسكت، قالوا: يا رسول الله في كلّ عام؟ قال: لا، ولو قلت نعم لوجبت، فأنزل الله:﴿لا تسألوا عن أشياءَ إن تُبْدَلكم تَسُؤْكم﴾.

ظاهر أن بين الروايتين تعارضاً، فالأولى تذكر استهزاء بعض الناس في سؤالهم رسول الله ﷺ على أنه سبب لنزول الآية، بينما تذكر الثانية السؤال المتعلق بالحج على أنه سبب النزول. وقد اختلف العلماء في التوفيق بين هذه الأسباب، فمال ابن حجر إلى ترجيح حديث ابن عباس لأنه أصح إسناداً، مع جواز أن يتعدد سبب النزول. فقال رحمه الله: (لا مانع أن تتعدد الأسباب وما في الصحيح أصح)[3].

---

(1) البخاري في التفسير، باب ﴿لا تسألوا عن أشياءَ إن تُبْدَلكم تَسُؤْكم﴾ (٤٦٢٢).

(2) الترمذي في تفسير القرآن، باب ومن سورة المائدة (٣٠٥٥)، وقال: (حديث حسن غريب من حديث علي).

(3) فتح الباري (٢٨٢/٨)، وسبقه القرطبي في الجامع لأحكام القرآن (٢٣٢٨/٤) إلى الترجيح بزيادة الصحة.

فميله إلى ما في الصحيح مبني على الترجيح بزيادة القبول في السند، وهو مرجح يناسب هذا المثال.

ولكن يحتمل أن يرجح حديث علي على ما في الصحيح، لأن في الثاني ما يشعر بقدح في الصحابة، بدليل قول ابن عباس: (كان قوم يسألون رسول الله ﷺ استهزاء)، بينما لا نجد في حديث علي ما يشعر بشيء من ذلك. ومعلوم أن من المرجحات تقديم ما لا يشعر بقدح في الصحابة على ما يشعر بذلك.

فها هنا تنازع مرجحان على محل التعارض، ولعل الراجح تقديم ما في الصحيح، لأنه أصح من جهة، ويؤيده مزيد مناسبته لمضمون الآية من جهة ثانية، فإن الآية تنهى عن السؤال الذي تقع المساءة بجوابه، فالسؤال عن الوالد قد تقع المساءة في جوابه إذا كان الولد من سفاح مثلاً، وكذا السؤال عن الضالة إذا كانت قد هلكت، ولا سيما إذا صدر الجواب عن رسول الله ﷺ المؤيد بالوحي. وأما السؤال عن الحج وتكرره كل عام فإنه لا يسيء الصحابة ولو كان واجباً كل عام، فالمشهود من حالهم السمع والطاعة، وبخاصة إذا تذكرنا أنه واجب على المستطيع. ولو تكلفنا الإجابة وقلنا إن ذلك يسيء من يأتي بعد الصحابة، وأن الآية تعنيهم، لو فعلنا ذلك فإن حدوث المساءة في سؤال الرجل عن أبيه أكبر. وبالتالي فإن مناسبة حديث ابن عباس لمضمون الآية أكثر من حديث علي في السؤال عن الحج. هذا إذا التزمنا بما في هاتين الروايتين.

ولكننا إذا رجعنا إلى روايات حديث ابن عباس لوجدنا من الأسئلة التي تتحقق فيها المساءة ما يجعل الباحث يقطع بأن سبب نزول الآية هو حديث ابن عباس.

فمن ذلك ما بيّن سبب سؤال الرجل عن أبيه، وهو أنه إذا خاصم غيره دُعي إلى غير أبيه. وفي هذه الصورة تعظم المساءة لو كان كلام خصمه صواباً.

ومن هذه الروايات أن رجلاً سأل النبي ﷺ فقال: في الجنة أنا؟ قال: «في الجنة».

ومنها أن رجلاً قال: أين مدخلي يا رسول الله؟ قال: «النار»[1] وهذا أسوأ ما يكون.

من ذلك كله نعلم أن حديث ابن عباس أصح وأنسب لمضمون الآية، وأكثر استقصاء من حديث علي.

وقد اعتمد الحافظ ابن حجر على الترجيح بمناسبة القصة لمضمون الآية حين أراد أن يحدد السؤال الراجح الذي تسبب في نزول هذه الآية من بين روايات حديث ابن عباس الصحيح التي تذكر أسئلة الصحابة. فقال عن قصة الرجل الذي قال أين مدخلي يا رسول الله؟: (وهذه الزيادة يتضح أن هذه القصة سبب نزول: ﴿لا تسألوا عن أشياءَ إن تُبْدَ لكم تَسُؤْكُم﴾ فإن المساءة في حق هذا جاءت صريحة)[2]. فصراحة المساءة عنده تعدّ مرجحاً عند التعارض، وهذا لا ريب تقديم لما يناسب محتوى الآية على ما هو أقل مناسبة. والله أعلم.

وهكذا نجد أن المرجحات قد ازدحمت على محل التعارض، مما يدفع المرء للبحث عن مرجحات جديدة أو أدلة يفاضل بها بين تلك المرجحات المتنازعة على الواقعة.

---

[1] فتح الباري (١٣/٢٦٩).

[2] فتح الباري (١٣/٢٧٠).

الفائدة الثانية: لا يصار إلى الترجيح إلا بعد تعذر الجمع بين الروايات التي ظاهرها التعارض. وقد ذكرنا ذلك من قبل. ولكن الحكم بتعذر الجمع أو إمكانه يعود إلى نظر المجتهدين، وهم لا ريب متفاوتون في ذلك، فربما يحكم أحدهم بإمكان الجمع، فيبيّن طريقة الجمع ويظهر توفيقه بين المتعارضين. بينما يرى غيره أن الواقعة مما لا يقبل الجمع فيرجح بناء على اجتهاده إحدى الروايتين على الأخرى.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ [الإسراء: ١١٠].

فقد ورد في سبب نزولها ـ كما ذكرنا من قبل ـ حديثين في الصحيحين[١] :

الأول: عن ابن عباس رضي الله عنهما أنها نزلت ورسول الله ﷺ مختف بمكة، كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمع المشركون سبّوا القرآن ومن أنزله، ومن جاء به، فقال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿ولا تجهر بصلاتك﴾ ... الحديث.

الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: أنزل ذلك في الدعاء.

تفاوتت أنظار العلماء في هذين الحديثين، فمنهم من رأى إمكان الجمع، كما سبق ونقلنا عن ابن حجر رحمه الله أنه جمع بينهما بأنها نزلت في الدعاء في الصلاة، وأيّد قوله بحديث يدلّ على ذلك. ومن العلماء من رأى تعذر الجمع بينهما، وأنه لا بد من الترجيح بينهما. وممن قال بذلك الإمام الطبري رحمه الله، فإنه رجّح حديث ابن عباس لأنه أصح مخرجاً[٢].

---

[١] سبق تخريجهما.

[٢] جامع البيان (١٥/١٨٣)، فتح الباري (٨/٤٠٥).

والمقصود بصحة المخرج أن حديث ابن عباس لم يختلف فيه الرواة اختلافهم في حديث عائشة، فقد رواه موصولاً زائدة بن قدامة[1]، وتابعه الثوري[2] كلاهما عن هشام بن عروة[3]، وأرسله عن هشام مالك ويعقوب بن عبد الرحيم الإسكندراني كما ذكر ابن حجر[4].

---

[1] هو الإمام الحجة زائدة بن قدامة الثقفي الكوفي، كان من نظراء شعبة في الإتقان، قال أبو داود الطيالسي: كان لا يحدث صاحب بدعة،مات مرابطاً بأرض الروم سنة ١٦١هـ ، وقد شاخ، تذكرة الحفاظ (١/٢١٥).

[2] هو الإمام الحافظ الفقيه الحجة أبو عبد الله سفيان بن سعيد الثوري الكوفي، أحد أئمة المحدثين والفقهاء، كان له مذهب متبوع، قال ابن المبارك: ما كتبت عن أفضل من سفيان، وكان من العباد والخيار، وقد شهد بذلك شعبة فقال: إن سفيان ساد الناس بالورع والعلم. توفي بالبصرة سنة ١٦١هـ ، التهذيب (٤/١١١).

[3] هو أبو المنذر هشام بن عروة بن الزبير بن العوام، إمام فقيه، وحافظ ثقة في الحديث إلا أنه ربما دلّس. توفي سنة ١٤٥هـ ، وقيل بعدها عن سبع وثمانين سنة، التهذيب (١١/٤٨).

[4] انظر فتح الباري (٨/٤٠٥). و لم أقف على ترجمة يعقوب بن عبد الرحيم الإسكندراني، علماً بأن الطبعات الثلاث التي وقعت عليها لفتح الباري تتفق على أن اسم الراوي المذكور هو يعقوب بن عبد الرحيم الإسكندراني، طبعة المكتبة السلفية ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي وإشراف محب الدين الخطيب (٨/٤٠٥). وكذلك طبعة دار الريان – ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي –، وإشراف محب الدين الخطيب، ومراجعة قصي محب الدين الخطيب – الطبعة الأولى – ١٩٨٦م – القاهرة (٨/٢٥٨).

وكذلك طبعة بولاق الطبعة الأولى – ١٣٠٠هـ – القاهرة (٨/٣٠٧).

وأظن أن ذكر يعقوب بن عبد الرحيم تصحيف من النساخ، أو ربما سهو من الحافظ نفسه وهو بعيد، ولكن محتمل، وإنما هو يعقوب بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري نزيل الإسكندرية، نسبته إلى القارة، وعبد الرحمن بن عبد القاري من عمومة جده، روى عنه

فحديث ابن عباس لم يختلف الرواة فيه كاختلافهم في سند حديث عائشة لذا فهو أصحّ مخرجاً، مع أن حديث عائشة صحيح أيضاً. وما رجّحه الطبري مبني على تقديم ما لم يُختلَف في إسناده على ما اختلف فيه عند ترجيح الروايات المتعارضة. وقد رجح النووي رحمه الله حديث ابن عباس رضي الله عنهما أيضاً[1].

وقد ذكر السيوطي ترجيح الطبري والنووي وكلام الحافظ، و لم يعلّق عليه بشيء[2].

فهذا مثال لما اختلف العلماء في التعامل معه من الروايات المتعارضة، فمنهم من مال إلى الجمع ومنهم من مال إلى الترجيح.

سعيد بن منصور وكاتب الليث، وروى عن هشام بن عروة: قال الدوري عن ابن معين: ثقة، وذكره ابن حبان في الثقات.

وقال أحمد بن حنبل: ثقة. توفي سنة (١٨١)هـ. انظر تهذيب التهذيب (١١/٣٩٢)، تهذيب الكمال (٣٢/٣٤٨)، التاريخ الكبير للبخاري (٨/٣٩٨)، الكاشف للذهبي (٣٩٥).

و لم يشر أحد في هذه المصادر إلى يعقوب بن عبد الرحيم الإسكندراني، وفي الثقات لابن حبان (٧/٦٤٤): (وهو الذي يقال له: يعقوب الإسكندراني)، وفي الجرح والتعديل لابن أبي حاتم (٩/٢١٠): (يعقوب بن عبد الرحمن الإسكندراني، وهو ابن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله بن عبد القاري).

ومجموع ذلك يرجّح عند الباحث أن ثمة تصحيفاً أو نحوه قد حدث في نسخة فتح الباري، وأن الرجل المذكور هو ابن عبد الرحمن، لمناسبة ما قيل عنه ليوافق مالكاً أن يروي عن هشام بن عروة والله أعلم.

[1] مسلم بشرح النووي (٢/٨٦).

[2] لباب النقول (٢٣٧).

ولعل الأمر يحتاج تأنيا في طريقة الجمع، وذلك لأن حديث ابن عباس صريح الصيغة، لأنه قال عن الآية: (نزلت) وذكر بعدها حادثة وقعت للنبي ﷺ مع المشركين، وقد رجحنا قبل أن هذه الصيغة صريحة.

ولو تحولنا إلى حديث عائشة وجدنا أن صيغته ليست صريحة في السببية وهي "أنزل ذلك في الدعاء"، فإنها لم تسم شخصا ولا واقعة، لذا فإن عبارتها لا تدل على السببية الصريحة. وإذا كان الأمر كذلك فلا معنى للترجيح بزيادة القبول ونحوه للتوفيق بين الروايتين، لأنهما مما صح سندهما و لم تكن صيغة إحداهما صريحة، وهذا النوع لا يحتاج إلى تكلف التوفيق والأمر في هذه الصيغة غير الصريحة محمول على استنباط حكم الدعاء وألا يبالغ الداعي في رفع صوته. وقد مر ذلك من قبل.

الفائدة الثالثة: لا يتوقف العمل بالمرجحات على وجود روايتين متعارضتين ظاهريا، بل يمكن أن تعتمد المرجحات على أنها قرائن تعين في قبول أو رد الروايات الواردة في أسباب النزول، ولو لم تتعارض، ولا سيما ما كان منها ضعيفا، إذ يمكن أن تقوي هذه القرائن بعض الضعيف، أو يمكن أن تدل على ضعفه وعدم تقويه إذا اصطدم بها. ولعل الإمام السيوطي رحمه الله حكم بقبول المرسل المعتضد من هذا الباب، فمن المعلوم عند المحدثين أن المرسل من أنواع الضعيف، ولكنه حكم بقبوله إذا صح سنده إلى من أرسله واعتضد بأحد أمرين[1]:

١ ــ أن يكون مرسله من أئمة التفسير كمجاهد وعكرمة.

٢ ــ أن يعتضد بمرسل آخر إذا لم يكن مرسله من أئمة التفسير.

---

[1] لباب النقول (٩).

ولعل الناظر في الشرطين السابقين يدرك مباشرة أنهما من أنواع المرجحات. فالسيوطي أفاد من المرجحات في قبول روايات أسباب النزول ولو لم يقع بينها تعارض.

ومن أمثلة ذلك ما مرّ في قوله تعالى: ﴿ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله لنصدقن ولنكونن من الشاكرين﴾ أنها نزلت في ثعلبة حين دعا النبي ﷺ بكثرة المال، فبلغ به الأمر أن يرفض دفع الزكاة، وذكرنا أن سند هذا الحديث ضعيف، وكذا متنه ضعيف لمخالفته اثنين من المرجحات، هما:

١ ــ خالف حديثاً مرفوعاً عن النبي ﷺ هو قوله: «من منعها ــ أي الزكاة ــ أخذناها وشطر ماله».

٢ ــ أنه أشعر بقدح في أصحاب النبي ﷺ من جهتين:

أ ــ امتناع ثعلبة من دفع الزكاة، وهذا لا يليق به.

ب ــ رفض أبي بكر وعمر أخذ زكاة ماله، وهذا حق الفقراء وليس حقهما.

ثالثاً ــ إذا تساوت الروايتان المتعارضتان في القبول وكانتا صريحتي الصيغة في السببية ولم نجد بينهما وجهاً من أوجه الجمع أو الترجيح فإنه يجمع بينهما بتعدّد السبب، ويحكم بأن كلّ حادثة منهما سبب لنزول الآية، سواء وقعت الحادثتان في زمان متقارب فنزلت الآيات في وقت واحد فيهما معاً، أم وقعتا في زمانين متباعدين فتكرّر النزول.

يقول ابن تيمية رحمه الله: (وإذا ذكر أحدهم لها سبباً نزلت لأجله، وذكر الآخر سبباً، فقد يمكن صدقهما بأن تكون نزلت عقب تلك الأسباب، أو تكون نزلت مرّتين، مرّة لهذا السبب، ومرّة لهذا السبب)[1].

فأمامنا في هذا النوع من التعارض أن نحكم بتعدد سبب النزول ولكن حسب الخطوتين الآتيتين:

أ ــ نحكم بأن النص نزل عقب روايات أسباب النزول مرة واحدة، وهذا إذا وجد ما يدل على إمكان ذلك من الأدلة، بمعنى أنه حدث تعدد لأسباب النزول، ولم يحدث معه تكرر النزول.

مثال ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه﴾ [الأحزاب:٥٣].

فقد روى الشيخان[2] عن أنس رضي الله عنه قال: لما تزوّج رسول الله ﷺ زينب ابنة جحش دعا القوم فطعموا، ثم جلسوا يتحدثون، وإذا هو يتأهب للقيام، فلم يقوموا، فلما رأى ذلك قام، فلما قام قام من قام وقعد ثلاثة نفر، فجاء النبي

---

[1] مقدمة في أصول التفسير (٤٩).

[2] البخاري في التفسير، باب ﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا يؤذن لكم﴾ الآية (٤٧٩١)، مسلم في النكاح، باب زواج زينب بنت جحش (١٤٢٨).

ﷺ يدخل فإذا القوم جلوس، ثم إنهم قاموا، فانطلقت فجئت فأخبرت النبي ﷺ أنهم قد انطلقوا، فجاء حتى دخل، فذهبت أدخل فألقى الحجاب بيني وبينه، فأنزل الله ﴿ياأيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي﴾ الآية.

هذا حديث صحيح صريح الصيغة في السببية، إلا أنه قد عارضه حديث آخر رواه الطبراني بسند صحيح[1] عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت آكل مع النبي ﷺ في قعب[2] فمرّ عمر، فدعاه فأكل فأصابت أصبعه أصبعي، فقال: أوّه، لو أطاع فيكن ما رأتكن عين فنزلت آية الحجاب.

وهذه رواية صحيحة صريحة في السببية أيضاً، وقد جمع بينهما ابن حجر بأن كلّ واحد منهما يعدّ سبباً لنزول الآية، ولكن الآية نزلت فيهما مرّة واحدة، وذلك كما نفهم من قوله رحمه الله: (يمكن الجمع بأن ذلك وقع قبل قصة زينب، فلقربه منها أطلقت نزول الحجاب بهذا السبب، ولا مانع من تعدد الأسباب)[3].

فذكره قرب الحادثتين يفهم منه أن النصّ نزل فيهما مرة واحدة، دون تكرّر النزول، وما ذكره رحمه الله من تعدد الأسباب مع عدم تكرّر النزول حسن لو كان في النصّ ما يشير إليه، فإن التوفيق بين الروايات المتعارضة بحملها على تعدد السبب مع وحدة النزول وعدم تكرّره من أوجه الجمع الحسنة، ولكن ذلك مرهون بوجود ما يدل على قرب الحادثتين زمانياً، أو تأخر نزول النصّ عن زمان الحادثة الأولى حتى وقوع الحادثة الثانية.

---

[1] لباب النقول (٣٠٥). قال في مجمع الزوائد (٢١١/٧)، (رواه الطبراني في الأوسط ورجاله رجال الصحيح غير موسى بن أبي كثير وهو ثقة).

[2] إناء من خشب ضخم مدوّر مقعّر، انظر مشارق الأنوار (١٩٠/٢).

[3] فتح الباري (٥٣١/٨).

وفي مثالنا هذا لا نجد أي ذكر لتقارب زماني بين الحادثتين رغم تعدد روايات الحديث وكثرتها. فقد رواه الطبراني في الصغير[1]، والأوسط كما ذكر الهيثمي[2]، وابن أبي حاتم[3] والنسائي[4] وليس في رواية مما سبق ما يشير إلى تأخر حادثة زينب أو قرب الحوادث منها.

ويبدو أن الحافظ ذكر قرب الحادثتين اجتهادا منه، وهو ما يفهم من قوله (وطريق الجمع بينهما أن أسباب نزول الحجاب تعددت، وكانت قصة زينب آخرها للنص على قصتها في الآية)[5].

فقوله (للنص على قصتها في الآية) يعني أنه رأى ذكر وليمتها في الآية يدل على تأخر قصتها، وهذا اجتهاد منه، وإلا فلا يشترط ذلك، وغاية ما يستدل به أن ذكر وليمتها يدل على أن دخولها في أسباب النزول أقوى من دخول الحوادث الأخرى الواردة في سبب نزول الآية. وهذا يصلح لترجيح قصة زينب على قصة عائشة رضي الله عنهما، فقد اجتمع في قصة وليمة زينب أمران:

١ ـ زيادة القبول بأن أخرجها الشيخان.

---

(١) المعجم الصغير للطبراني (٨٣/١).

(٢) مجمع الزوائد (٢١١/٧).

(٣) ابن كثير (٥٠٥/٣).

(٤) في السنن الكبرى في التفسير، باب قوله تعالى: ﴿لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم﴾ (١١٤١٩).

(٥) فتح الباري (٢٤٩/١).

٢ ــ مناسبة قصتها لمضمون الآية وسياقها. فاجتماع هذين الأمرين. يدعو بقوة إلى ترجيح قصة زينب، ويبدو والله أعلم أن هذا الترجيح أولى من القول بتعدد الأسباب ولو دون تكرر النزول لعدم كفاية الدليل عليه.

وقد مرّت أمثلة على هذا النوع من التعارض في الفصل السابق عند ذكر النوع الثالث من أسباب النزول باعتبار التعدّد، وهو ما تعدّد فيه السبب مع وحدة النصّ، وذلك النوع فيه أمثلة تناسب ما أثبتناه هنا من الروايات المتعارضة المتقاربة حوادثها في الزمان، وكذلك المتباعدة أو التي لا يثبت فيها التقارب الزمني.

ونؤكد ثانية بأن الحكم بتعدّد الأسباب لا يستلزم تعدّد النزول، فمن الممكن أن ينزل النصّ – إذا توافرت القرائن – عقب أسباب متعددة، ويكون نزوله مرّة واحدة، كأن تتقارب الوقائع في الزمان، أو يتأخر نزول النصّ حتى وقوع الحادثة الثانية المتراخية عن الأولى.

وذهب السيوطي رحمه الله إلى أن الروايات المتعارضة إذا لم تكن معلومة التباعد تحمل على تعدد الأسباب دون تكرر النزول[1]. وهذا والله أعلم لا يكفي دليلاً على تعدد الأسباب، ولا سيما إذا علمنا أن كثيراً من الروايات المتعارضة لا تشير إلى زمن الواقعة. ولو كان كلامه هو المعتمد في المسألة للزم أن تحمل تلك الكثرة من الروايات المتعارضة على تعدد الأسباب، وواقع الحال يخالف ذلك، فإن العلماء يقدمون الجمع بأنواعه والترجيح بطرقه المتعددة على القول بتعدد الأسباب في أثناء تطبيقاتهم، والسيوطي يفعل ذلك أيضاً. وقد قمت بإحصاء للنصوص

---

[1] الإتقان (١/١٢١).

القرآنية التي فيها روايات أسباب نزول متعارضة في كتاب السيوطي "لباب النقول" فكانت النتيجة كما يأتي:

ـ مجموع النصوص القرآنية التي لها أسباب نزول في الكتاب كله ٥٧٠ نصاً.

ـ مجموع النصوص التي فيها روايات متعارضة لأسباب النزول ٦٣ نصاً.

وبدراسة الروايات المتعارضة للنصوص الثلاثة والستين وجدت أن السيوطي حكم على روايات خمسة نصوص منها بتعدد الأسباب، أي بنسبة ٨% فقط وذلك بصيغة احتمالية و لم يجزم بواحدة منها. وهذا يشير إلى الواقع العملي للتوفيق بتعدد الأسباب عند العلماء.

كما أن العلماء ـ ومعهم السيوطي رحمه الله ـ يفعلون ذلك في تأصيلهم النظري للمسألة.

ويؤكد عدم كفاية هذا القيد للقول بتعدد الأسباب ـ أعني ألا تكون الروايات المتعارضة معلومة التباعد ـ يؤكد عدم كفايته أن العلماء بما فيهم السيوطي رحمه الله لم يحتجوا في تطبيقاتهم التي قالوا فيها بتعدد الأسباب بكون الروايات المتعارضة غير معلومة التباعد، بل إن السيوطي نفسه رحمه الله لم يحتج بذلك في المثال الذي أورده لتعدد الأسباب في تأصيله النظري، وهو آيات اللعان، وقد ذكرنا قبل أنه ورد في ذلك قصتان، قصة هلال بن أمية، وقصة عويمر العجلاني[1]، فقال عقبهما: (وجُمع بينهما بأن أول ما وقع له ذلك هلال،

---

[1] سبق تخريجهما .

وصادف مجيء عويمر أيضاً، فنــزلت في شأنهما معاً)[1] وهذا كلام ابن حجــر، لم يعزه إليه هنا في الإتقان، وعزاه في اللباب[2].

ظاهرٌ أن هذا الجمع ليس مبنياً على عدم معرفة كون الروايتين متبــاعدتين، بل الظاهر أنه مبني على كونهما معروفتي عدم التباعد، وبين الأمرين فرق واضــح. فالنفي في الأول متجه إلى المعرفة، فهما غير معروفتي التباعد. وفي الثاني يتجه النفي إلى التباعد لا المعرفة، فهما معروفتا عدم التباعد، أي معروفتان بالتقارب، وهذا هو مستند الجمع كما بين ابن حجر رحمه الله. فإنه أورد روايات تدل على تقــــارب الواقعتين[3].

إذا عرفنا ذلك سهل علينا أن نجمع بين الروايات المتعارضــــة الصحيحــة الصريحة في صيغتها الدالة على السببية بأن النصّ قد نزل عقب هذه الأسباب كلّها، وذلك إذا وجدنا ما يدلّ عليه من القرائن، دون اللجوء إلى تكرّر النــزول.

ويقوى عند الباحث أن القول بتعدد الأسباب دون تكرر النــزول أولى من الترجيح بالقرائن، لأنه نوع من الجمع لا يتعلق بتكرّر النــزول، والجمع أولى مــن الترجيح ــ اللهم إلا الجمع بتكرّر النــزول، كما أسلفنا فــإن الأصــل عــدم التكررــ، فينبغي أن يلحق القول بتعدد الأسباب بأوجه الجمع في الفقرة السابقة.

وحتى يكون الكلام دقيقاً لا بد من وضع قيد على هذا النوع من الجمــع، ألا وهو قيام القرائن الدالة على ما يبرّره مثل أي نوع من أنواع الجمع، أمــا إذا لم

---

(1) الإتقان (١/١٢١).

(2) لباب النقول (٢٦٠).

(3) فتح الباري (٨/٤٥٠).

يقم الدليل عليه فإنه يصار إلى غيره من أوجه الجمع أو يرجّح بما مر معنا من القرائن والمرجحات. كما في مثال آية الحجاب السالف الذكر.

ب ــ نحكم بتكرر نزول النص عقب كل رواية من الروايات المتعارضة إذا لم يمكن الجمع أو الترجيح أو القول بتعدد السبب دون تكرر النزول ــ مع تحفظنا على تأخير تعدد الأسباب عن الترجيح وفصله عن أوجه الجمع ــ.

مثال ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي لم تحرّم ما أحلّ الله لك﴾ [التحريم: ١-٣].

فقد روى الشيخان[1] عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان يمكث عند زينب ابنة جحش، ويشرب عندها عسلاً فتواصيت أنا وحفصة أن أيّتنا دخل عليها النبي ﷺ فلتقل: إني لأجد منك ريح مغافير، أكلت مغافير؟ فدخل على إحداهما فقالت له ذلك فقال: " لا بأس شربت عسلاً عند زينب ابنة جحش، ولن أعود إليه " فنزلت ﴿يا أيها النبي لم تحرّم ما أحلّ الله لك﴾ حتى ﴿إن تتوبا إلى الله﴾.

هذه رواية صحيحة صريحة في السببية تذكر أن قصة شرب النبي ﷺ العسل عند زينب هي التي نزلت الآية لأجلها.وقد عارضتها حادثة أخرى صحيحة، رواها الطبراني والبزار[2]، عن ابن عباس رضي الله عنهما ﴿يا أيها النبي لم تحرّم ما أحلّ الله لك﴾ قال: نزلت هذه في سريته.

---

[1] البخاري في الطلاق باب ﴿لم تحرم ما أحلّ الله لك﴾ (٥٢٦٧)، مسلم في الطلاق باب وجوب الكفارة على من حرّم امرأته (١٤٧٤).

[2] الطبراني في الكبير (١١١٣٠)، كشف الأستار (٢٢٧٤). وقد صحّح السيوطي سند البزار. انظر لباب النقول (٣٩٢).

قال الهيثمي: (ورجال البزار رجال الصحيح غير بشر بن آدم[1] الأصغر وهو ثقة)[2].ويقصد بسريته مارية القبطية، فقد ورد من غير طريق[3] أن حفصة دخلت على النبي ﷺ فوجدته في بيتها ومعه مارية القبطية فعاتبته فقال: " لا تخبري أحداً، وإن أم إبراهيم عليّ حرام " فقالت: أتحرم ما أحل الله لك؟ قال: " فوالله لا أقربها " فلم يقربها حتى أخبرت عائشة، فأنزل الله تعالى:﴿قد فرض الله لكم تحلة أيمانكم﴾ [4].

وأخرج النسائي والحاكم[5] ما يشهد لذلك عن أنس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ كانت له أمة يطؤها فلم تزل به عائشة وحفصة حتى جعلها على نفسه حراماً فأنزل الله هذه الآية ﴿يا أيها النبي لم تحرّم ما أحلّ الله لك﴾.

وهذه الروايات بمجموعها تشير إلى حادثة غير حادثة شرب العسل على أنها سبب نزول النصّ. فهاهنا تعارضت روايتان صحيحتان صريحتا الصيغة في السببية،

---

(1) هو أبو عبد الرحمن بشر بن آدم بن يزيد البصري الملقّب بالأصغر، روى عن عبد الرحمن بن مهدي وعبد الصمد بن عبد الوارث، وروى عنه الأربعة لكن النسائي في مسند علي، قال أبو حاتم والدارقطني: ليس بقوي، وقال النسائي: لا بأس به، وذكره ابن حبّان في الثقات، مات سنة (٢٥٤هـ). التهذيب (٤٤٢/١).

(2) مجمع الزوائد (٢٦٨/٧)، ولعل في وصفه بشر بن آدم بالثقة تساهلاً كما تشير ترجمته في الحاشية السابقة.

(3) ذكرها الحافظ ابن حجر ثم قال: (وهذه طرق يقوّي بعضها بعضاً) فتح الباري (٦٥٧/٨).

(4) أخرج هذا الحديث الضياء المقدسي في المختارة، لباب النقول (٣٩١)، وأورده ابن كثير في تفسيره (٣٨٦/٤) وقال: (إسناد صحيح، و لم يخرجه أحد من أصحاب الكتب الستة).

(5) النسائي في السنن الكبرى، في التفسير، باب قوله تعالى: ﴿يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾ (١١٦٠٧)، المستدرك (٤٩٣/٢) وقال: (على شرط مسلم)، وأقرّه الذهبي.

وقد وفق ابن حجر بينهما بتكرر النـــزول فقال: (فيحتمل أن تكون الآية نزلت في السببين معاً)[1]، أي نزلت مرتين، لأنه لم يذكر قرب زمان الحـــادثتين ولا تـــأخر نزول الآية عن السبب الأسبق حتى وقوع الحادثة الثانية، فإن الظاهر من إطـــلاق تعدد السبب أن يحمل على تكرر النـــزول، كما ذكرنا في الفصل السابق.

وقد تبع الشوكاني[2] ابنَ حجر فقال: (فهذان سببان صحيحان لنـــــزول الآية، والجمع ممكن بوقوع القصتين، قصة العسل وقصة مارية، وأن القرآن نـــزل فيهما جميعاً)[3].

وربما يجد الباحث في القول بتكرر النـــزول تجاوزاً لأولويات التوفيق بـــين الأسباب المتعارضة التي ذكرها الجمهور. فمن المعلوم أن الترجيح بالقرائن ونحوهـــا أولى من القول بذلك. وما أيسر أن يُرَجَّح بين الروايتين بزيادة الصحـــة في الأولى، إذ هي من رواية الصحيحين، وليس الترجيح بذلك بدعاً عند ابن حجر، فقد مـــرّ مثله في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياءَ إن تُبْدَ لكم تَسُؤْكم﴾.

وقد نقل النووي عن القاضي عياض ترجيح قصة زينب بسبب صحتها[4].

---

[1] فتح الباري (٨/٦٥٧).

[2] هو الإمام المفسر الفقيه الحافظ أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد الشـــوكاني الخـــولاني، علاّمة مشارك في علوم متعددة، ولد سنة ١١٧٣هـــ في بلاد خولان، ونشـــأ بصنعـــاء، وولي القضاء، وتوفي بصنعاء سنة ١٢٥٠هـــ بعدما ترك خزانة علمية عامرة، وكان ذا شعر حســـن. معجم المؤلفين (١١/٥٣).

[3] فتح القدير (٥/٣١٣).

[4] مسلم بشرح النووي (٣/٦٧٤)، وانظر روح المعاني للآلوسي (١٥/٢١٨).

وكذا رجح القرطبي رحمه الله أن الآية نزلت في قصة العسل اعتماداً على زيادة الصحة، فقال بعدما ذكر الأقوال الواردة في سبب النزول: (وأصح هذه الأقوال أولها)[1] أي قصة العسل.

ولا يعارض ذلك قوله بعد قليل (وإنما الصحيح أنه كان في العسل وأنه شربه عند زينب، وتظاهرت عليه عائشة وحفصة فيه، فجرى ما جرى فحلف ألا يشربه وأسرّ ذلك، ونزلت الآية في الجميع)[2].

فقوله (نزلت الآية في الجميع) لا يريد أنها نزلت في الحوادث كلها بمعنى تكرر النزول، إنما أراد أن الصحيح من قصة العسل أنها كانت في حق زينب، وأن من تظاهر على الصحيح هما عائشة وحفصة رضي الله عنهما، وأن الآية نزلت في هذه الأحداث الواقعة في قصة العسل على الصحيح، فقد ورد الاختلاف في تحديد من شرب رسول الله ﷺ العسل عندها وفيمن تظاهر عليه ﷺ.

فقد ورد أن حفصة هي الساقية، وورد أنها زينب. قال ابن كثير: (وقد يقال إنهما واقعتان، ولا بعد في ذلك، إلا أن كونهما سبباً لنزول هذه الآية فيه نظر والله أعلم)[3]. وهذا توجه منه رحمه الله إلى التخفيف من القول بتكرر النزول.

ويدل على ترجيح قصة زينب على قصة مارية ظاهر قول القرطبي شارح مسلم: (وهو أصح ما قيل في هذه الآية وأجوده)[4]، يعني حديث زينب أصح

---

[1] الجامع لأحكام القرآن (١٠/٦٦٥٨).

[2] المرجع نفسه.

[3] ابن كثير (٤/٣٨٨).

[4] المفهم (٤/٢٤٨).

وأجود، وظاهر ذلك ترجيحه على غيره من الروايات بسبب صحته، ولا سيما أنه أورد بعد كلامه هذا الروايات الأخرى الواردة في سبب نزول الآية.

فالقول بتكرر النـزول عند من يقول به آخر ما يلجأ إليه الباحث ليوفّق بين الروايات المتعارضة.

وقد أسفرت الدراسة الإحصائية التي قمت بها لروايات أسباب النـزول المتعارضة في كتاب السيوطي "لباب النقول" عما يأتي:

ـ نصوص التي لها روايات متعارضة لأسباب النـزول	٦٣نصاً
ـ نصوص لم يعلق عليها السيوطي بترجيح أو نحوه	٣٩ نصاً
ـ نصوص قال فيها بتعدد الأسباب بصيغة احتمالية	٥ نصوص
ـ نصوص قال فيها بتكرر النـزول بصيغة جازمة	٣ نصوص
ـ نصوص قال فيها بتكرر النـزول بصيغة احتمالية	نصان

لا ريب بأن نسبة ما حكم فيه بتكرر النـزول بصيغة جازمة أي ٦٣/٣ وهي ٥% تدل على حجم هذه المسألة عند العلماء، ولو أضفنا ما كان بصيغة احتمالية أي ٦٣/٢ وهي ٣% ويكون المجموع ٨% فلن تتغير النتيجة.

وقد استنكر الأستاذ مناع القطان و الدكتور فضل عباس القول بتكرر النـزول وسماه الأخير أمراً خطيراً[1].

ثم أخذ يجيب عن بعض الأمثلة التي ذكرها العلماء في قاعدة الجمع بين الروايات بتكرّر النـزول، كما لم يسلم بصحة مايذكره المثبتون من حكمة تكرر النـزول.

ولما ذهبا إليه وجه قوي، فما من مثال يضرب لتكرر النـزول إلا ويمكن تصريفه على وجه من أوجه الجمع، أو ترجيح أحد النصوص المتعارضة على غيره.

---

[1] إتقان البرهان (١/٣٠١)، مباحث في علوم القرآن (٩١) .

كما أن ما ذكرا من عدم وضوح الحكمة الباعثة على تعدد النـــزول أمر يســـتحق أن يجاب عنه، ولا سيما أن من عادة القرآن أن ينوّع في أسلوبه وبيانـــه عندمـــا يتناول موضوعاً واحداً، فضلاً عن أن أكثر القرآن لم يتوقف نزوله على ســـبب، وبالتالي لا يرد فيه تكرّر النـــزول.

وممن قال بردّ تكرر النـــزول من أئمة التفسير العماد الكنـــدي صـــاحب كتاب "الكفيل بمعاني التنـــزيل"[1]،كما ذكر السيوطي[2]، وعلله بعدم فائدته لأنـــه تحصيل ما هو حاصل. وقد رد السيوطي على ذلك بما نقل عن الزركشي من فوائد تكرر النـــزول وهي تعود إلى ما يلي[3]:

١ ـــ يتكرر النـــزول تعظيماً لشأن النازل

٢- يتكرر النـــزول تذكيراً للآية عند حدوث ما يتضمنها خوف نسيانها.

أما الفائدة الأولى فغير مطرّدة وتفتقر إلى مؤيدات من الواقع، فكـــم مـــن النصوص القرآنية التي عظّم شأنها رسول الله ﷺ لم يتكرر نزولها كآية الكرســـي، وخواتم البقرة، وفواتح الكهف، وغير ذلك[4].

وما يذكرونه من الحكمة من تذكير الناس بالنصوص عند تكرر ما يتضمنها خوف نسيانها أمر يستوي فيه ما ينـــزل ابتداء وماله سبب نزول، بل إن ما نـــزل

---

[1] هو عماد الدين أبو الحسين ابن أبي بكر الكندي، مفسر، محدّث، نحوي، من فقهاء المالكيـــة، ولد في الإسكندرية سنة (٦٥٤) هـــ وتوفي فيها سنة (٧٤١) هـــ، انظـــر حســـن المحـــاضرة (٣٨٢/١)، معجم المفسرين (١٥١/١).

[2] الإتقان (١٣١/١).

[3] البرهان (٢٩/١ ، ٣١).

[4] إتقان البرهان (٣٠٤/١).

ابتداء أحوج إلى تكرر نزوله، لأن ما تكررت صورة سبب نزوله تذكر به الواقعة الجديدة، وما نزل ابتداء لا يوجد ما يذكر به، فهو أقرب للنسيان.

لذا فهذا التعليل متكلف قصد به الإجابة عن تعدد روايات أسباب النزول، و لم يعتمد على أسس الأصوليين في التعليل أو في معرفة الحكمة. ولا يرد على من ردّ القول بتكرر النزول، تكرر بعض الآيات كقوله تعالى في سورة الرحمن:

﴿فبأي آلاء ربكما تكذبان﴾ [الرحمن : ١٠] وقوله تعالى في سورة المرسلات: ﴿ويل يومئذ للمكذبين﴾ [المرسلات :١٥] وغير ذلك، فإن تكرر النزول يعني مجيء الوحي بآية سبق نزولها في حادثة جديدة تتضمنها الآية نفسها، أما تكرر الآيات المشار إليها فأمر لا علاقة له بسبب النزول، ولا يحكم على واقعة جديدة بنص سابق، إنما هو أسلوب بلاغي اعتمده القرآن في عرض موضوع متكامل فكانت الآية المتكررة بمثابة الفاصلة التي تنبه سمع السامع لما بعدها[1] وهذا الأمر من البلاغة بمكان لا يخفى على دارس القرآن الكريم خلافاً لتكرر النزول الذي قد يصوّر البيان الإلهي – تعالى عن ذلك علوّاً كبيراً – بمن يعجز عن أن يأتي بنص جديد للواقعة الجديدة، وهذا مخلّ ببلاغة القرآن.

وقد عقد الطوفي[2] في كتابه " الإكسير في علم التفسير " فصلاً في تكرير

---

[1] الجامع لأحكام القرآن القرطبي (٩/٦٣٣٠).

[2] هو الإمام نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي الصرصري فقيه أصولي تفقه في العراق وسمع من علمائها ورحل إلى الشام ولقي ابن تيمية، ورحل إلى مصر وقرأ فيها على أبي حيان الأندلسي مختصر كتاب سيبويه، امتحن آخر عمره، توفي في الخليل سنة (٧١٦)هـ، انظر مختصر طبقات الحنابلة لابن شطي (٦٠).

بعض الألفاظ والآيات، بيّن فيه أوجه البلاغة في ذلك، وهو فصل جدير بالدراسة[1]. وكذا ابن أبي الإصبع في كتابه "بديع القرآن"[2].

إن إدعاء تكرّر النزول في كثير مما له سبب نزول يحتاج مزيد روية وأناة. وليس بعيداً أن يكون منشأ ذلك التساهل في قبول روايات أسباب النزول، إذ إن هذا التساهل أوجد كمّاً كبيراً من الروايات يتوقف العمل بها على إيجاد الانسجام فيما بينها، وهو عمل شاق يحتاج دقة وتفرّغاً، ولا سيما إذا تذكرنا أن ما عثرت عليه من النصوص التي وردت فيها روايات متعارضة لأسباب النزول عند السيوطي وحده ـــ في كتابه "لباب النقول" ـــ بلغ ثلاثة وستين نصاً.

ولو تشدّد العلماء في قبول الرواية في أسباب النزول لما تجمّع هذا الكم الهائل منها، يقول العلامة محمد الطاهر بن عاشور: (وأنا عاذر المتقدمين الذي ألّفوا في أسباب النزول فاستكثروا منها... ولكني لا أعذر أساطين المفسرين الذين تلقّفوا الروايات الضعيفة فأثبتوها في كتبهم و لم ينبهوا على مراتبها قوة وضعفاً، حتى أوهموا كثيراً من الناس أن القرآن لا تنزل آياته إلا لأجل حوادث تدعو إليه)[3]، ولو أهم أعملوا فيها النقد والتمحيص لوقعوا على أوجه متعددة من الجمع أو الترجيح، وربما لا يجدون مساغاً للقول بتكرر النزول، بل ربما تحوّلت فكرة تكرّر النزول إلى احتمال نظري للأسباب المتعارضة لا يجد له مثالاً واقعياً، وسيصبح الأمر كما رأى الدكتور فضل عباس أن الروايات التي لا يمكن الجمع بينها يتأتى فيها الترجيح.

---

[1] الإكسير في علم التفسير (٢٤٥-٢٥٨).

[2] بديع القرآن (١٥١).

[3] التحرير والتنوير (١/٤٦).

فارتباط فكرة تكرّر النـــزول بالنصوص القرآنية التي لها سبب نـــزول دون غيرها، ينبغي أن يدفع الباحثين إلى إعادة النظر في طريقة تعاملهم مـــع الروايـــات المتعارضة في أسباب النـــزول بدءاً من إثباتها فصيغها وما تقتضيه هذه الصيغ.

ولو عدنا إلى المرجحات، التي انتقيناها من مباحث تعارض الأدلـــة عنـــد الأصوليين والمحدثين، لوجدنا فيها ما يتسع للتوفيق بين روايات أسباب النـــــزول المتعارضة أو لترجيح ما لم يمكن جمعه بعضه على بعض. ولا يشك البـــاحث في أن عرض تلك الروايات على القرائن المذكورة سيحلّ مشكلة التعارض، ولن يـــدع مجالاً للقول بتعدّد النـــزول.

ولا ريب بأن الأربعين مرجحاً التي انتقيناها ستجعل من مســـألة تكـــرر النـــزول أمراً نظرياً لا يجد مثالاً عملياً يؤيده، كما أنها تساعد الباحث في مناقشـــة أسباب النـــزول، كما تناقش أدلة الأحكام والصفات، لأنها تجمع بين نقد المـــتن والسند، وبذلك تضمحل الحاجة التي من أجلها قال جمـــهور العلمـــاء بتكـــرر النـــزول، فهم جميعاً قيّدوا هذا القول بأن يكون إذا لم يمكن الجمع بين الروايـــات، أو الترجيح بينها[1].

وثمّ أمر يدعو إلى إعادة النظر في مفهوم تكرر النـــزول، وهـــو مخالفتـــه لقواعد التعادل والتعارض عند المحدثين والأصوليين، فقد نصوا على أن ما تعـــارض ظاهره ينظر فيه للتوصل إلى ما يأتي[2]:

١ ـــ الجمع إن أمكن.

---

[1] الإتقان (١/١٢٢)، إتقان البرهان (١/٣١٥).

[2] فتح المغيث للسخاوي (٣/٧٣)، نزهة النظر (٧٦)، تدريب الراوي (٢/١٨١)، الموافقـــات (٤/٢١٨)، شرح جمع الجوامع (٢/٤٠٥)، شرح تنقيح الفصول (٤٢١).

٢ ــ اعتبار الناسخ والمنسوخ إن علم التراخي الزمني بينها، وهذا لا يناسب أسباب النــزول لعدم وقوع النسخ في الأخبار كما مرّ.

٣ ــ الترجيح إن تعيّن.

٤ ــ التوقف عن العمل بالحديث حتى يوجد ما يرجحه.

وسبب التوقف أن خفاء ترجيح أحدهما على الآخر هو بالنسبة للنــاظر في الحال الراهنة، مع احتمال أن يظهر له فيما بعد، أو لغيره ما قد خفي عليه، وفـوق كل ذي علم عليم[١].

ومن الأصوليين من يخيّر المجتهد في العمل بأيّ الروايتين إذا لم يتمكن مــن الترجيح[٢]. ومهما يكن الأمر فإن القول بتكرر النــزول عند تعذر الجمع يخـالف القولين، إذ التوقف منع من العمل بأي واحد منهما ــ وهو قول الجمــهور ــ، والتخيير إعمال واحد من النصين[٣]، أما تكرر النــزول فهو إعمال للنصين معاً في محلّ واحد.

وهذا مخالف للجمهور القائلين بالتوقف، وللقلة القائلة بجـواز أن يعمـل بأحدهما. وهو ما يدعو إلى إعادة النظر في القول بتكرر النــزول، وإن من الناحيـة النظرية.

ولو ذكروا مكانه التوقف عن العمل بالرواية حتى يقوم المرجح لكان أنسب لما يذكره العلماء، علماً بأن إعمال المرجحات ووجوه الجمع لن يبقي مجالاً حــتى لهذا الاحتمال والله أعلم.

---

(١) فتح المغيث (٣/٧٣).

(٢) شرح تنقيح الفصول (٤٢١).

(٣) شرح جمع الجوامع (٢/٤٠٥).

مثال لتطبيق قواعد النقد الحديثي على أسباب النـــزول المتعارضة:

عرضنا فيما مضى بعض الأمثلة لتعارض أسباب النـــزول، وأجرينا عليـــها النقد في المتن والسند، وذلك كآية ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها﴾ وآية ﴿يـــا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك﴾.

وقدمنا في هذين المثالين تطبيقا لقواعد النقد الحديثي كالذي يقوم به الفقيـه في أحاديث الأحكام، أو المتكلم في آيات الصفات. ورأينا كيف يمكن تطبيق منهج المحدثين في النقد من اختصار خطوات واحتمالات واردة في أســـباب النـــزول المتعددة، ولو أهمل منهج المحدثين في التطبيق لسرنا إلى بوابة تكرر النـــزول.

وفي هذه الفقرة سنعود لسبب نزول قوله تعالى ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ [النحل: ١٢٦]. ونمثل به لهذه المناقشة الحديثية.

ورد في سبب نزول الآية حديثان:

الأول: حديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال: لما كان يوم أحد أصيـــب من الأنصار أربعة وستون رجلا ومن المهاجرين ستة منهم حمزة، فمثلوا بهم فقالت الأنصار: لئن أصبنا منهم يوما مثل هذا لنربين عليهم.

فلما كان يوم فتح مكة أنزل الله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين﴾، رواه الترمذي وقال: (هذا حديـــث حســـن غريب من حديث أبي بن كعب)[١]. والنسائي في السنن الكبرى[٢].

---

[١] الترمذي في تفسير القرآن، باب ومن سورة النحل (٣١٢٩).

[٢] السنن الكبرى في التفسير، باب قوله تعالى: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل مـــا عوقبتـــم بـــه﴾ (١١٢٧٩).

ورواه عبد الله بن أحمد في زوائده على المسند[1] وابن حبان[2] والطبراني في الكبير[3] والحاكم في مستدركه وقال: صحيح الإسناد وأقرّه الذهبي[4].

الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ وقف على حمزة بن عبد المطلب حين استشهد، فنظر إلى منظر لم ينظر إلى منظر أوجع للقلب منه، أو أوجع لقلبه منه، ونظر إليه وقد مثل به فقال: " رحمة الله عليك، إن كنت ما علمت وصولاً للرحم، فعولاً للخيرات، والله لولا حزن من بعدك عليك لسرني أن أتركك حتى يحشرك الله من بطون السباع – أو كلمة نحوها – أما والله على ذلك لأمثلن بسبعين كمثلك " فنزل جبريل عليه السلام على محمد ﷺ بهذه السورة وقرأ: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به﴾ إلى آخر الآية فكفر رسول الله ﷺ وأمسك عن ذلك.

رواه البزار وقال: (لا نعلمه يروى عن أبي هريرة إلا من هذا الوجه، تفرد به عن سليمان التيمي صالح المري، ولا نعلم رواه عن النبي ﷺ إلا أبو هريرة)[5]. والحاكم في مستدركه[6] والطبراني[7].

---

[1] المسند (١٣٥/٥).

[2] موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان (٤١١).

[3] المعجم الكبير للطبراني (١٥٧/٣).

[4] المستدرك (٣٥٩/٢).

[5] رواه البزار رقم (١٧٩٥).

[6] الحاكم (١٩٧/٣) وقال الذهبي: (قلت صالح واهٍ سمعه منه خالد بن خداش).

[7] الطبراني (٢٩٣٧).

كل واحد من هذين الحديثين يشير إلى واقعة على أنها سبب نزول الآيـــة، فحديث أبيّ يذكر أن الآية نزلت يوم الفتح، بينما يذكر حديث أبي هريـــرة أنهـــا نزلت عقب أحد ورسول الله ﷺ قائم على حمزة وهو مسجى أمامه.

والفاصل الزمني بين الحادثتين ظاهر، وقد رام العلماء الجمع بينهما، فذهـب ابن الحصّار إلى أنها نزلت أولاً بمكة، ثم ثانياً بأحد، ثم ثالثاً يوم الفتح تذكيراً من الله لعباده، ونقل السيوطي ذلك عنه و لم يعقب عليه[1].

وإذا أردنا أن نطبق على الحديثين منهج المفسرين في الجمع بـين روايـات أسباب النـــزول المتعددة، ونستثمر منهج النقد الحديثي في خدمة ذلك، فينبغـي أن ننظر إلى الصيغة وإلى الإسناد.

أما صيغة حديث أبيّ فصريحة في السببية: (فلما كان يوم فتح مكة أنـزل الله تعالى) وكذلك صيغة حديث أبي هريرة: (فنـــزل جبريل عليه السلام على محمـــد ﷺ بهذه السورة وقرأ: ﴿وإن عاقبتم فعاقبوا﴾ الآية). فالصيغة في الروايتين صريحة في السببية. أما من الناحية الحديثية فإننا سنعرض لكل إسناد على حدة:

١- حديث أبيّ حسّنه الترمذي وصحّحه الحاكم وأقرّه الذهبي، ورجالـــه رجال الصحيح غير عيسى بن عبيد والربيع بن أنس. فهما صدوقان وقد ذكرهمـــا ابن حبان في الثقات[2] ووثق العجلي الربيع بن أنس[3]. ولعل ذلك ما جعل الحاكم يصحح الحديث، وربما للأمر نفسه أقرّه الذهبي.

---

[1] الإتقان (١/١٢٣)، لباب النقول (٢٢٥).

[2] التهذيب (٣/٢٣٨)، (٨/٢٢٠).

[3] الثقات للعجلي (١٥٣).

٢- حديث أبي هريرة رضي الله عنه. ضعّفه ابن كثير في تفسيره[١] وابن حجر[٢]، وذلك لأنه من رواية صالح بن بشير المري، وهو ضعيف ضعفه الأئمة ابن معين وابن المديني وعمرو بن علي والجوزجاني والنسائي وابن عدي وابن حبان والدارقطني، وقال البخاري منكر الحديث[٣].

ويزيد الحديث ضعفاً أن صالحاً قد تفرد به عن سليمان التيمي كما ذكر البزار[٤].

وقد قال فيه صالح بن محمد: (كان يقصّ، وليس هو شيئاً في الحديث، يروي أحاديث مناكير عن ثابت والجريري وعن سليمان التيمي أحاديث لا تعرف)[٥]. هذا مما تفرد به عن سليمان التيمي.

ولكنّ للحديث شاهداً عن ابن عباس رواه الطبراني[٦] (وفيه أحمد بن أيوب بن راشد وهو ضعيف) كما ذكر في مجمع الزوائد[٧]، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: ربما أغرب[٨]، ورواه الدارقطني[٩] من طريق محمد بن كعب عن ابن عباس

---

(١) ابن كثير (٢/٥٩٢).

(٢) فتح الباري (٧/٣٧١).

(٣) ميزان الاعتدال (٢/٢٨٩)، التاريخ الكبير (٤/٢٧٣)، فتح الباب في الكنى والألقاب لابن منده (١٥٧).

(٤) كشف الأستار، رقم الحديث (١٧٩٥).

(٥) التهذيب (٤/٣٨٢).

(٦) الطبراني في الكبير، رقم الحديث (١١٠٥١).

(٧) مجمع الزوائد (٦/١٧٤).

(٨) التهذيب (١/١٧).

(٩) سنن الدارقطني (٤/١١٦).

وفيه عبد العزيز بن عمران وهو ضعيف، ضعفه الذهلي وأبو حاتم والترمذي والدارقطني، وقال البخاري: منكر الحديث لا يكتب حديثه، وقال ابن معين: ليس بثقة، وقال أيضاً: ليس حديثه بشيء، وقال ابن حبان: يروي المناكير عن المشاهير[1].

وأورده الحافظ الغساني الحديث في ضعاف الدارقطني[2]. ورواه الدارقطني أيضاً عن طريق مجاهد عن ابن عباس وقال: (لم يروه غير إسماعيل بن عياش وهو مضطرب الحديث عن غير الشاميين)[3].

وما ذكره من اضطرابه عن غير الشاميين متفق عليه عند المحدثين[4].

وفي هذه الطريق إبهام لم يشر إليه الدارقطني وموضع ذلك قوله (أنبأنا إسماعيل بن عياش عن عبد الملك بن أبي عتبة أو غيره عن الحكم بن عتيبة).فقوله (أو غيره) تردد بين راويين دون تسمية أحدهما.

ورواه الحاكم[5]والبيهقي[6] من طريق يزيد بن أبي زياد عن مقسم عن ابن عباس.

---

(1) التهذيب (٦/٣٥٠).

(2) تخريج الأحاديث الضعاف من سنن الدارقطني (٣٠٤).

(3) سنن الدارقطني (٤/١١٨).

(4) انظر التهذيب (١/٣٢١ – ٣٢٦)، ميزان الاعتدال (١/٢٤٠) فما بعد، تعريف أهل التقديس (١٣١)، المجروحين (١/١٢٥).

(5) المستدرك (٣/١٩٧) و لم يذكر نزول الآية، وقال الذهبي: (سمعه أبو بكر بن عياش من يزيد، قلت: ليسا بمعتمدين).

(6) سنن البيهقي (٤/١٢) و لم يذكر نزول نزول الآية وقال عقب إخراجه (لا أحفظه إلا من حديث أبي بكر بن عياش عن يزيد بن أبي زياد وكانا غير حافظين).

ويزيد بن أبي زياد ليس بالقوي وقد اختلط بآخر عمره[1].

ورواه محمد بن إسحاق عن عطاء بن يسار مرسلاً وفيه راوٍ مبهم لم يسمَّ[2]. فحديث ابن عباس على ضعفه شاهد يجبر ضعف حديث أبي هريرة، لذا قال ابن حجر بعد أن أورد رواية مقسم عن ابن عباس: (وهذه طرق يقوي بعضها بعضاً)[3].

وبالجملة فإن حديث أبيّ يتردد بين الحسن والصحة. وحديث أبي هريرة ضعيف له شواهد ضعيفة تصلح لتقويته، وربما يرتقي بها لدرجة القبول. ولكن الفارق بينهما في الرتبة يدعو لترجيح حديث أبيّ على حديث أبي هريرة.

وتكون الآية نزلت يوم الفتح بسبب عزم المسلمين بعد أحد على التمثيل بالمشركين. وهكذا نجد أن إعمال منهج المحدثين في نقد الروايات في سبب نزول هذه الآية يُبيْن عن ضعف حديث أبي هريرة، وأنه بالرغم من شواهده لا يصلح لمعارضة حديث أبيّ بن كعب.

وثَمّ أمر يلحظه من أمعن الفكر والنظر في طرق حديث أبي هريرة وشواهده وهو أن كلّ الروايات على ضعفها أجمعت على ذكر تأثر رسول الله ﷺ بمقتل عمه حمزة، وعلى حلفه أن يمثل بالمشركين انتقاماً له، وعلى أن الآية نزلت بسبب ذلك القَسَم. ولكن يلفت الانتباه أن معظم هذه الروايات لم تصرّح بأن الآية نزلت أيام أحد، فمنهم من قال عقب حلف رسول الله ﷺ (فأنزل الله تعالى الآية).

---

[1] المجروحين (٣/٩٩)، تعريف أهل التقديس (١٥٩)، التاريخ الكبير (٤/٢/٣٣٤).

[2] ابن كثير (٢/٥٩٢).

[3] فتح الباري (٧/٣٧٢).

ومنهم من قال: (فقال: "لئن ظفرت بهم لأمثلن بثلاثين رجلاً منهم" فـأنزل الله عز وجل الآية). وورد تحديد نزولها بوقوف رسول الله ﷺ على قبر حمزة عند البزار والحاكم والطبراني من حديث أبي هريرة كلها بأسانيد ضعيفة، وعند الدارقطني من حديث ابن عباس، وهذا تصريح بأن نزولها أيام أحد.

ويمكن القول بأن ما يتقوى من حديث أبي هريرة هو أن مقتل حمزة رضي الله عنه أثّر في رسول الله ﷺ ، وأنه حلف أن يمثّل بعدد من المشركين، وأن الآية نزلت بسبب حلفه ﷺ .

وسبب تقويته إجماع الروايات المتعددة على مضمونه ذلك، وهذا لا يعارض ما ورد في حديث أبيّ.

وأما أن نزول الآية كان يوم أحد فلم تذكره أكثر الروايات، وإن كانت صيغتها تحتمل ذلك، بل هو الظاهر، وقد نصت عليه بعض تلك الروايات، ولكنه لا يتقوى لتفرد الضعفاء بذلك، ولأنهم ربما ذكروه توهماً لأن مقتل حمزة كان يوم أحد، والحادثة متعلقة به.

ويؤكد ذلك أن أنس بن مالك رضي الله عنه ذكر مثل حديث أبي هريرة ولم يذكر فيه نزول الآية، وقد أخرجه الطبراني[1] والحاكم وقال: (صحيح على شرط مسلم) ووافقه الذهبي[2]، فما تفرد به الضعفاء والواهون لا يصلح لمعارضة الصحيح والله أعلم.

وقد أحسن البغوي رحمه الله حين ذكر أن سبب نزول الآية هو فعل المشركين بشهداء أحد وأنهم حلفوا أن يمثلوا بقتلى المشركين، وكذا حلف رسول

---

(١) الطبراني في الكبير (٢٩٣٩).

(٢) الحاكم (٣/١٩٦).

الله ﷺ حين رأى عمه حمزة، و لم يذكر البغوي تاريخ النـــزول وكأنه أراد بذلـــك الخروج من الخلاف[1].

ومما سلف يمكن الجمع بين حديث أبيّ وأبي هريرة رضي الله عنهما بـــأن الآية نزلت يوم الفتح بسبب حلف رسول الله ﷺ وأصحابه على التمثيل بالمشركين عقب استشهاد عدد من المسلمين يوم أحد، ولا يعارض ذلك ذكر بعض الروايات أنها نزلت عقب دفن شهداء أحد. فقد ورد زمن النـــزول بثلاث روايات:

١- نصّ صحيح يحدّد زمن النـــزول بيوم الفتح وهو حديث أبيّ رضي الله عنه

٢- ظاهر ضعيف يشير إلى أن الآية نزلت يوم أحد، ويحتمل أن تكون نزلت بعـــد ذلك. وهو أكثر روايات حديث أبي هريرة وشواهده.

٣- نص أضعف من الظاهر السابق يحدّد زمن النـــزول بأيام أحد عقـــب دفـــن شهداء المسلمين. وهو بعض روايات حديث أبي هريرة وشواهده.

ولمعرفة الراجح من الروايات السابقة لابد من الاعتماد على قواعد الترجيح في الدلالة والثبوت.

لا خلاف في أن النص الضعيف يسقط أمام النصّ الصحيح لعـــدم ثبـــوت الأول، وأما الظاهر الأقل ضعفاً فإنه على فرض تقوّيه بتعدد طرقه لا يعارض النص الصحيح، فهو ظاهر في معنى النص الضعيف ومحتمل في معنى النـــص الصحيـــح، ولكن لما سقط النص الضعيف لزم أن يحمل الظاهر الأصلح حالاً على معنى النـــص الصحيح، وهذا مما ينبغي ألا يقع فيه التنازع، ولا سيما أنه قد وجدت قرينة ترجح الأول وهي حديث أبيّ — النص الصحيح -.

وهكذا يقوى عند الباحث أن للآية سببين: الأول حلف رســـول الله ﷺ على التمثيل بالمشركين بسبب تأثره بمقتل عمه حمزة يوم أحد.

---

[1] تفسير البغوي (٣/٩٠).

والثاني: حلف أصحاب رسول الله ﷺ على التمثيل بالمشركين بعدما رأوا شهداء أحد وقد نزلت الآية يوم الفتح كما صرحت رواية أبيّ الصحيحة.

وبناء على ذلك يكون هذا السبب مثالاً لما تأخر فيه النزول عن السبب، لأن الحادثة كانت عقب أحد، ونزلت الآية يوم الفتح بعدها بسنين.

وتأخر النزول ليوم الفتح ينسجم وحال المسلمين يومئذ، فقد كانوا ينتظرون بفارغ الصبر دخول مكة ليقتصّوا من المشركين حتى قال قائلهم: اليوم يوم الملحمة اليوم تستحل الحرمة[1].

وأما نزولها بعد أحد فقد تفرد به بعض الضعفاء، ولعله التبس عليهم زمان الحلف بزمان نزول الآية والله أعلم.

وأخيراً فإننا نجد من خلال هذا المثال أن مناقشة أسباب النزول كما تناقش أحاديث الأحكام أو الصفات تضيّق إلى حد كبير في دائرة القول بتكرر النزول. وهذا مثال ذكره السيوطي في أكثر من كتاب من كتبه على أنه نموذج لتكرر النزول، وقد تبعه كلّ من جاء بعده.

ولا أشك بأننا لو طبقنا هذا المنهج من المناقشة على ما يذكر من أمثلة لتعدد النزول فسيتغير موقفنا من الجمع بتكرر النزول جزئياً وربما كلياً.

---

[1] رواه الطبراني في الكبير مرسلاً عن عروة (٧٢٦٣).

الباب الثاني

الدلالة والبيان

نتناول في هذا الباب مباحث الدلالة عند اللغويين بدءاً من تعريف الدلالة فأنواعها فمظاهر تطور الدلالة، ثم نتناول الدلالة من حيث الوضوح والخفاء.

كما نتناول بالبحث مفهوم الدلالة عند الأصوليين والمفسرين موضحين أنواع الدلالة اللفظية الوضعية، وأقسامها من حيث الوضوح والخفاء، ونعرض هذين المبحثين عرضاً مقارناً بين الجمهور والحنفية. ثم نعرض لأقسام الألفاظ من حيث الشمول.

ونتناول أيضاً في هذا الباب مباحث البيان عند الأصوليين والمفسرين، لنختم بها مباحث الدلالة تمهيداً للتعرف على أثر أسباب النزول في بيان النصوص.

وذلك في الفصول الآتية:

الفصل الأول: الدلالة عند علماء اللغة

الفصل الثاني: الدلالة عند الأصوليين والمفسرين

الفصل الثالث: البيان عند الأصوليين والمفسرين

الفصل الأول

الدلالة عند علماء اللغة

- تعريف الدلالة
- مدخل إلى علم الدلالة
- أنـــواع الدلالة
- تطور الدلالة
- وضوح الدلالة وخفاؤها

تعريف الدلالة

"الدَلالة" في اللغة مصدر من الفعل "دَلَّ" ولهذا الفعل معان كثيرة، لا يهمُّنا جلّها، وإنما يتعلق ببحثنا هذا ما يراد منه عند مجيء مصدره بلفظ "الدلالة"[1] فيقال: فلان دلّه عليه دَلاَلة ودُلُولَة ، بمعنى سدّده إليه. أي صوّبه وأرشده. ويقال في الدلالة "الدِلِّيلَى". ومنه قولهم: اقبلوا هدى الله ودلِّيْلاَه.

وتضبط "الدَلالة" بتثليث حرف الدال أوّله، أي "دَلالة" و"دِلالة" و"دُلالة" ولا يؤثر تثليث الدال على معنى المصدر وهو التصويب والإرشاد.

وتطلق الدَلالة بِفتح- الدال على زنة سحابة- زيادة على المعنى السابق، ويراد بها قيام الرجل بجمع البيّعين في الصفقة. ويسمى من يقوم بذلك بالدلاّل.

كما تطلق "الدِلالة" بكسر الدال- على وزن كتابة- على ما يعطى للدلاّل مقابل دَلالته، وعلى الدليل، وهو ما يهدي للشيء، ويجوز فيه فتح الدال، فيقال: "دَلالة".

ولو رتّبنا هذا المبحث على ضبط لفظ "الدَلالة" فسنحصل على المعاني الآتية:

آ- **الدَلالة** بفتح الدال كسحابة تعني:

١-التصويب والإرشاد.

٢- قيام الدلاّل بجمع البائع والمشتري على الصفقة

ذ٣- الدليل وما يهدي إلى الشيء.

ب- "**الدِلالة**" بكسر الدال ككتابة تعني:

---

[1] القاموس المحيط (٣/٣٨٨)، أساس البلاغة (١٩٣).

١- التصويب والإرشاد.

٢- عمل "الدّلال".

٣- ما يعطى للدّلال مقابل علمه

٤- الدليل وما يهدي إلى الشيء

ج- **"الدُلالة"** بضمّ الدال كأُمَامة تعني التصويب والإرشاد.

يُلحظ من هذا الترتيب أن مصدر "الدَلالة" -بتثليث الدال- يفيد أربعة معانٍ وهي:

آ- الإرشاد والتصويب ويستعمل فيه "دَلالة"، "دِلالة"، "دُلالة"، دِلّيلَى، "دُلُولة".

ب- عمل الدّلال ويستعمل فيه دَلالة، ودِلالة.

جـ- جُعْل الدّلال ويستعمل فيه دِلالة بكسر الدال.

د- الدليل ويستعمل فيه "دَ لالة" بفتح الدال وكسرها.

وهذه المعاني كلّها تلتقي ــ كما هو ظاهر ــ في معنى الإرشاد وهو المعنى الأول، أو تتعلّق به، فالدّلال يرشد المتبايعين إلى صفقتهما، والدليل يرشد إلى المدلول، وجُعْل الدّلال يتعلق بإرشاد المتبايعين، فقوام الدلالة في اللغة الإرشاد إلى المدلول وإفادة الوصول إليه.

مدخل إلى علم الدلالة

يرتبط مفهوم الدِلالة باللغة ارتباطاً وثيقاً، بل إنه نوع من أنواع علوم اللغة، ويتوقف فهمه على إدراك المقصود باللغة، لذا فإننا بحاجة إلى تعريف "اللغة".

يرى ابن جنّي[1] رحمه الله أن اللغة أصوات يعبّر بها كل قوم على أغراضهم[2]. فهي وسيلة التخاطب والتفاهم بين الأقوام. ومعلوم أن الصوت لا يصير لغة حتى يؤدّي وظيفة التفاهم، ويحدث في نفس السامع تصوّراً لمعنى من المعاني، وهكذا تتحول الرسالة الصوتية إلى معنى يفهمه السامع.

وعملية انتقال الصوت من المتكلم إلى السامع مع ما تحدثه من أثر فيه تمر بمراحل متعددة، وليس يهمنا ما يتعلق منها بالناحية الفيزيولوجية، من آلية احتباس الهواء في المخارج الصوتية، أو دخول الذبذبات الصوتية في جهاز السمع عند السامع، أو ترجمة ذلك في الدماغ.

إنما يتعلق ببحثنا منها ما يسهم في أداء الصوت وظيفته التعبيرية، وتحوُّلِه إلى رسالة لغوية ذات دلالات مفهومة ومعبّرة. وحتى يتحقق ذلك ينبغي أن يتّفق المتكلم والسامع على مصطلحات ثابتة، لأن المعرفة المشتركة لمعاني الأصوات تمثل الترجمان الصادق للألفاظ المتبادلة بين المتكلم والسامع.

---

[1] هو العلامة أبو الفتح عثمان بن جنّي الموصلي النحوي، أحد أئمة النحو واللغة، كان أبوه مملوكاً رومياً، قرأ على المتنبي ديوانه، ولازم أبا علي الفارسي، توفي سنة (٣٩٢)هـ، انظر العبر (٥٥/٣).

[2] الخصائص (٣٣/١) ، وانظر علم الدلالة لبيار غيرو ، ترجمة أنطوان أبو زيد(٣٨).

وهنا لابد من بيان مصطلح "الوضع" الذي يعني ربط لفظ بإزاء معنى[1]. إذ تعترض الإنسان معان متعددة، كما تحيط به أيضاً معانٍ متعددة، وهو بحاجة إلى التعبير عنها، والإشارة إليها، فتأتي عملية اختيار لفظ معين وقرنه بمعنى معين لتساعد المتكلم في التعبير عن مقصوده ، كما تعين السامع على فهم مراد المتكلم، فيتفاعل مع حاجته.

فالوضع يؤمّن الأرضية المتفق عليها بين المتكلم والسامع لإيجاد التفاهم بينهما.

وعملية الوضع موغلة في القدم يعسر أن يُقْطَع بتحديد صاحبها، ومن يجزم بقول في تحديد الواضع يتحمل مسؤولية بحث مضنٍ في تاريخ البشرية الغابر؛ لأن ما بين أيدينا من وسائل الإثبات لا تنهض للقطع في المسألة.

وقد اختلف اللغويون والأصوليون في تحديد الواضع على أقوال عدّة، وهي ما يأتي:

- ذهب أبو الحسين بن فارس[2] من اللغويين إلى أن اللغة توقيف من الله عزّ وجلّ، فإنه علّم آدم ما شاء أن يعلمه إياه، مما احتاج إليه في زمانه، وانتشر

---

[1] انظر نهاية السول للإسنوي (١٢/٢). في مسألة الوضع تحديداً تتداخل آراء الأصوليين واللغويين، حتّى إن المسألة لتبدو وكأنها من مباحث العلوم الشرعية، لا اللغوية. ويؤكد ذلك أن تناول الشرعيين لها من أصوليين ومتكلمين كان أدقّ وأوسع، لذا سنعرض الوضع بمنظار الشرعيين، لأن مذاهب اللغويين ستدخل فيها.

[2] هو العلامة أبو الحسين أحمد بن فارس الرازي اللغوي، نزيل همذان وأحد أئمة اللغة، روى عن أبي الحسن القطان، صاحب كتاب المجمل وغيره توفي بالري سنة (٣٩٥) هـ. انظر العبر (٦٠/٣).

من بعده ما شاء الله أن يعلّم عرب الأنبياء، حتى انتهى الأمر إلى نبينا محمد ﷺ وآتاه الله ما لم يؤتِ أحداً قبله، ثم قرّ الأمر قراره[1].

- ذهب أبو هاشم الجبائي[2] إلى أن اللغة قد تمت اصطلاحاً بين الناس وأن الحاجة هي التي دفعتهم إلى تشكيل اللغة[3].
- ذهب جماعة من العلماء إلى أن بعض اللغة قد تمّ اصطلاحاً وأن بعضها كان توقيفاً من الله عزّ وجلّ ، وهؤلاء اختلفوا على قولين فمنهم من رأى أن ابتداءها كان اصطلاحاً والباقي توقيفاً،
- ومنهم من رأى عكس ذلك [4].
- ذهب عباد بن سليمان الصيمري[5] المعتزلي إلى أن الألفاظ تدل على معانيها بسبب وجود مناسبة ذاتية بين اللفظ والمعنى[6].
- ذهب بعض العلماء إلى أن أصل اللغات مأخوذ من الأصوات الطبيعية كدوي الريح وخرير الماء وغير ذلك[7].

---

[1] الصاحبي (٣٣).

[2] هو أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد بن عبد الوهاب الجبّائي البصري شيخ المعتزلة في زمانه وابن شيخهم تنسب إليه الطائفة البهشمية من المعتزلة توفي سنة (٣٢٠) هـ انظر العبر (١٩٣/٢).

[3] التحصيل من المحصول (١٩٤/١).

[4] المحصول (٢٤٥/١).

[5] هو أبو سهل عباد بنُ سليمان، وقيل سلمان البصري المعتزلي، يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه، كان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق في الكلام، توفي سنة بضع وأربعين ومائتين، انظر طبقات المعتزلة (٧٧) ، الفهرست (٣٠٠)

[6] المزهر للسيوطي (١٦/١)، وانظر علم الدلالة العربي د. فايز الداية (١٩).

[7] الخصائص (٤٦/١).

- ذهب ابن جني إلى الوقف في المسألة وعدم القطع بواحد من هذه الأقوال، وهذا قول المحققين من الأصوليين واللغويين[1]. وهو ما تطمئن النفس إليه.

ومعنى الوقف عدم الجزم بواحد من هذه الأقوال السابقة، وهو لا يعلوض تغليب الظن بأحد تلك الأقوال

يقول ابن السبكي[2] رحمه الله: (المتوقف إن توقف بعدم القطع فهو مصيب،وإن ادّعى عدم الظهور فغير مصيب) [3]

ولعل الباعث على التوقف في المسألة أنها متعلقة بأمر قديم قدم اللغة، ولا نجد مستنداً جازماً يرجح واحداً من هذه الأقوال المحتملة كلّها أو جلّها. والمسألة لا يترتب عليها كبير فائدة فيما إذا علم الواضع يقيناً.

والذي يعنينا من مسألة الوضع أن نعلم أنها تمكن من إيجاد القاعدة الأساسية لفهم الرسالة اللغوية بين مرسل الكلام ومستقبله.

فالرسالة اللغوية إنما هي معانٍ مصوغة في قوالب الألفاظ وعبر أصوات يتبادلها الناس. وما الصوت واللفظ إلا وسيلة لإيصال المعنى، والوضع هو الحكم بتخصيص اللفظ لمعنى دون غيره.

بعد هذه التوطئة نستطيع أن نتبيّن المقصود بالدلالة.

---

[1] المحصول (١/٢٤٥) ، الخصائص (١/٤٧).

[2] هو تاج الدين أبو النصر عبد الوهاب بن التقي علي بن عبد الكافي السبكي الشافعي، إمام فقيه أصولي مؤرخ، قاضي القضاة، ولد بمصر سنة ٧٢٩هـ، وتفقه بأبيه، وأخذ الحديث عن الذهبي، وله كتب نفيسة منها طبقات الشافعية الكبرى، وجمع الجوامع، وغيرهما توفي سنة ٧٧١هـ. انظر حسن المحاضرة للسيوطي (١/٣٢٨).

[3] الإبهاج في شرح المنهاج (١/٢٠٠).

تطلق كلمة الدلالة عند اللغويين والأصوليين ويراد بها معنيان.

الأول: المعنى الذي تدل عليه الألفاظ، فتكون الدلالة بمعنى المدلول.

الثاني: قدرة اللفظ وقابليته في إفادة معنى معين.

ويقصد بالمعنى الأول مدلول الألفاظ، وما يتولد عنها من معان سواء كان المدلول هو المعنى الذي أراده الواضع، أم كان آخر ولّده السياق والتركيب.

أما المعنى الثاني للدلالة فإنه خاصية الألفاظ في إفادة المعاني- بغض النظر عن وجود المناسبة بين اللفظ والمعنى أو عدم ذلك-[1]

ففي قولنا: الخليفة عمر بن عبد العزيز خامس الخلفاء الراشدين نجد أن الألفاظ "عمر بن عبد العزيز" تدل على الخليفة الأموي الذي حكم بعد سليمان بن عبد الملك، يسمى هذا المعنى دلالة، وتكون الدلالة هنا بمعنى المدلول.

وكذلك قابلية "عمر بن عبد العزيز" بوصفها ألفاظاً للتعبير عن ذلك الرجل تسمى دلالة، وأي وصف لهذه القابلية هو وصف للدلالة، فمثلاً التعبير بهذه الألفاظ عن ذلك الرجل أمر قطعي لا يدل على غيره، لذا يقال: دلالة الخليفة عمر بن عبد العزيز على ذلك الخليفة دلالة قطعية، وهذا هو المعنى الثاني للدلالة.

ونظراً لأهمية دلالة الألفاظ فقد حرص اللغويون العرب على تصنيف المعاجم التي تهتمّ ببيان مدلولات الألفاظ، وذلك لحماية اللغة من التحريف، وكان دافعهم إلى التصنيف في هذا الباب الحفاظ على لغة القرآن الكريم وعلى مفهوم الشريعة الإسلامية[2].

---

[1] لمعرفة آراء المناطقة واللغويين في العلاقة بين اللفظ ودلالته انظر علم الدلالة والمعجم العربي (٢١) فما بعد. د : عبد القادر أبو شريفة وزملاؤه.

[2] علم المفردات في إرثنا اللغوي (٩٩) د. نشأة محمد رضا ظبيان.

ويرى بعض الباحثين أن الأمة العربية أول أمة عنيت بتأليف المعاجم اللغوية، ولم يسبقها إلى مثل هذا النوع من التأليف اللغوي إلا ما ظهر مؤخراً من ألواح لمعاجم ألفاظ وجدت في مدينة إيبلا المكتشفة في سوريا، والتي يقال فيها إنها معاجم سامية ثنائية الأصول، تعود إلى إسماعيل جدّ العرب- عليه السلام-، ويبدو أن اليونان أخذوا عن العرب هذا النوع من التأليف[1]. وأما بالنسبة للأمم الحديثة فإن الباحث يجزم بأن العرب أسبق الأمم إلى إنشاء المعاجم[2].

ودلالة الألفاظ بمعنى مدلولاتها لا تظهر إلا بالاستعمال، وهو توظيف اللفظ في الجمل والتراكيب ليؤدي رسالته الدلالية. فإذا ما استعمل اللفظ في إطار ما أراده الواضع كان المعنى حقيقياً، وإذا استعمل في غير ما وضع له كان المعنى مجازياً. وهكذا فإن الدلالة لا تتشكل إلا من خلال طبيعة اللفظ، ومن خلال توظيفه، وهو ما يسميه علماء اللغة الاستعمال.

ويمكن تحديد عناصر الدلالة بالأمور الآتية[3].

١-العنصر الصوتي: وهو ما يحدّده الوضع من ألفاظ لتدل على معانٍ بعينها، فعند إطلاق وحدات صوتية بنسق معين ينصرف الذهن إلى معنى محدد، فإذا قيل مثلاً، كتب، ينصرف الذهن إلى معنى الكتابة؛ لأن جذر "ك،ت،ب" وضع للدلالة على هذا المعنى.

---

[1] المرجع السابق.

[2] انظر مقدمة تحقيق العلامة أحمد شاكر لسنن الترمذي (١/٤٤) فما بعد، وانظر تصحيح الكتب وصنع الفهارس المعجمة لأحمد شاكر بعناية الشيخ عبد الفتاح أبو غدة (٤٤).

[3] علم الدلالة والمعجم العربي (٣٣) فما بعد.

٢-العنصر الصرفي: وهو استعمال الجذر اللغوي ضمن قالب صرفي معين، إذ يتوقف المعنى على اختيار وزن صرفي بعينه. فمثلاً " كاتب " غير " مكتوب ".

٣-العنصر النحوي والتركيبي: وهو ترتيب الألفاظ ضمن قواعد، تراعي إسناد الحدث ونحوه إلى جهة معينة، فإن أثر الإعراب لا يخفى في تحديد المعنى.

٤-العرف الاجتماعي: وهو عنصر مهم للغاية؛ لأن الحالة الاجتماعية لوسط التخاطب تتدخل في اختيار بعض الألفاظ، واختيار بعض المعاني، وفي تغيير الدلالة وتطويرها.

٥-الخبرة الشخصية: ولا تخفى أهمية ذلك، فالمتكلم يستثمر اللغة من خلال موقفه منها و من خلال ما نال منها من حظّ ونصيب، وهذا معزّز بتجربته اللغوية وخبرته الشخصية، وثقافته العامّة.

٦- سياق الحال: وهو يشمل الحالة النفسية للمتكلم والسامع، ويدخل في ذلك أيضاً ما يجري بينهما، وما يجري مع غيرهما من المشاركين البشريين، ماذا يقولون؟ وما يستتبع ذلك من ملابسات اجتماعية. وهو ما يسمى بالحدث غير الكلامي للمشاركين، وهو مبني على أفعالهم وسلوكهم وتصرفاتهم في أثناء الكلام.

ويدخل في سياق الحال أيضاً الأشياء الوثيقة الصلة بالموقف[1].

---

[1] الدلالة عند ابن جني د. عبد الكريم مجاهد عبد الرحمن، مجلّة الدارة السنة التاسعة العدد الأول (١٦٣). شوال ١٤٠٣هـ.

ولسياق الحال أهميته الكبرى في توجيه الدلالة وفهمها، بل إنه لا يتصـــــوّر علم الدلالة دون دراسة السياق. وهذا ما أكده العالم الإنجليزي فـــيرث "Firth"، وقد سبقه إليه العالم المسلم "ابن جنّي"[1].

---

[1] المرجع السابق (١٦٤) ، وانظر علم الدلالة (٤٢) .

أنواع الـــدلالـــة

يقسم ابن جني الدلالة إلى ثلاثة أنواع بناءً على قوتها، وذلك أن الدلالـــة تتفاوت من ظرف لآخر، ومن سبب لآخر، وهذه الأنواع هي:[1]

١-**الدلالة اللفظية**: ويقصد بذلك ما يحدثه اللفظ في السامع من أثر دلالي، فعندما يسمع المرء لفظاً معيناً يحدث في ذهنه تصوّر لمعنى من المعاني، هذا التصـــوّر الذي أثاره اللفظ هو ما يسميه ابن جني الدلالة اللفظية، كانصراف الذهن للطعـــام عند سماع كلمة "أكل".

٢-**الدلالة الصناعية**: ويُعْنَى بها ما تحدثه الصيغ الصرفية التي يُسكَب فيـــها اللفظ ويُنَزّل في قوالبها من دلالات في نفس السامع، فهذه الصورة التي يخرج فيـــها اللفظ -من حيث كونها قالباً صرفياً- تثير معنى زائداً على الجذر اللغوي في نفـــس السامع.

فمثلاً الجذر "ك،ت،ب" يدلّ بلفظه على كلمة، ولكنه عندمـــا يصـــرف للمضارع يصبح "يكتب"، وتدل صورة المضارعة على زمن حدوث الفعل، وهـــو الحال والاستقبال. فدلالة البنية الصرفية لـــ "يكتب" على زمن حدوث الفعل تعـــدّ دلالة صناعية؛ لأنها منبثقة عن صورة بناء اللفظة، لا عن جذرها،كما أنها زائـــدة على دلالة الجذر نفسه.

٣-**الدلالة المعنوية**: وهي ما يحدث في ذهن السامع من معنى بعيـــد عـــن اللفظ أو صورته، إنما يستفاد ذلك من القرائن واللوازم.

---

[1] علم المفردات في إرثنا اللغوي (١٣٤) ، الخصائص (٩٨/٣) ، علم الدلالة العربي (٢٠) .

فمثلاً عندما يسمع المرء كلمة "كتب" يرتسم في ذهنه معنى الكتابة- وهذه دلالة لفظية- كما يحدّد زمن الكتابة بالماضي- وهي دلالة صناعية- ويستطيع أن يعلن أن فاعل الكتابة هو آدمي، لأن من لوازم الكتابة أن تكون من إنسان متعلم، وهذه دلالة معنوية، لأنها لم تنبثق من اللفظ ولا من بنائه، بل من لوازم اللفظ.

والمتأمل في هذه الأنواع الثلاثة من الدلالة يجد أنها تتفرع عن عناصر الدلالة التي تحدثنا عنها آنفاً. فالعنصر الصوتي يحدث الدلالة اللفظية، وهي التي يسميها بعض اللغويين بالدلالة المعجمية[1]. والعنصران الصرفي، والنحوي التركيبي يسببان الدلالة الصناعية، وهي التي يسميها بعض الباحثين الدلالة النحوية[2]. أما بقية العناصر فإنها تشارك في إحداث الدلالة المعنوية.

ولابد من الإشارة إلى أن بعض الباحثين يسمي نظرية "الدلالة" بالدلالة المعنوية[3].

وتتفاوت هذه الأنواع الثلاثة من الدلالة بالقوة والضعف، وذلك تبعاً لقوة مستندها الذي تتولد عنه، ولا شك بأن دلالة اللفظ أقواها، لأنها تعتمد على أسّ مستقل بنفسه، خلافاً للدلالة الصناعية التي تعتمد على الصورة التي يخرج فيها اللفظ، إذ لا يتحقق ذلك إلا بوجود اللفظ، فهي لا تستقل بمستندها، وكذلك الدلالة المعنوية التي تتولد بعيداً عن اللفظ ومنطوقه.

---

[1] انظر الدلالة عند ابن جني، د. عبد الكريم مجاهد، مجلة الدارة السنة التاسعة العدد الأول (١٧٤) . شوال ١٤٠٣هـ.

[2] المرجع السابق (١٦٩).

[3] انظر "الدلالة المعنوية في اللغة العربية بين الأصالة والمعاصرة" أحمد السايح ، مجلة الدارة، السنة الثامنة العدد الأول (٧٥) فما بعد شوال ١٤٠٢هـ.

وهكذا فإن الدلالة اللفظية أقوى الدلالات، ثم تتبعها الدلالة الصناعية لارتباط مستندها –وهو الصيغة- باللفظ ارتباطاً وثيقاً، ثم الدلالة المعنوية التي لا تتصل باللفظ اتصالاً ظاهرياً، بل تؤخذ من القرائن والسياق واللوازم- ويؤكّد تفوّق الدلالة الصناعية في القوة على الدلالة المعنوية أن الصيغة اللفظية تؤثر في اللفظ نفسه –أعني بالجذر اللغوي- فالصيغة تجعل من الجذر "ض،ر،ب" اسم فاعل "ضارب" أو اسم مفعول "مضروب" أو فعلاً ماضياً "ضَرَبَ" أو غير ذلك. ولكل صيغة دلالة معينة، ولا نجد مثل هذا التأثير القوي في الدلالة المعنوية، ولا ينافي ذلك وجود تأثير حقيقي للفظ على الأنواع الثلاثة للدلالة، وإنما يتفاوت التأثير قوة بينها جميعاً.

يقول ابن جني رحمه الله: "اعلم أن كلّ واحد من هذه الدلائل معتدّ مراعى مؤثر، إلا أنها في القوة والضعف ثلاث مراتب: فأقواهن الدلالة اللفظية، ثم تليها الصناعية، ثم تليها المعنوية، ولنذكر من ذلك ما يصحّ به الغرض.

فمنه جميع الأفعال، ففي كلّ واحد منها الأدلّة الثلاثة [أي الدلالات اللفظية، والصناعية، والمعنوية] ألا ترى إلى قيام دلالة لفظه على مصدره، ودلالة بنائه على زمانه، ودلالة معناه على فاعله.

فهذه ثلاث دلائل من لفظه، وصيغته، ومعناه.

وإنما كانت الدلالة الصناعية أقوى من المعنوية من قبل أنها وإن لم تكن لفظاً فإنها صورة يحملها اللفظ، ويخرج عليها، ويستقرّ على المثال المعتزم بها، فلما كانت كذلك لحقت بحكمه، وجرت مجرى اللفظ المنطوق به، فدخلا بذلك في باب المعلوم بالمشاهدة.

وأما المعنى فإنما دلالته لاحقة بعلوم الاستدلال، وليست في حيز الضروريات. ألا تراك حين تسمع "ضرب" قد عرفت حدثه [من لفظه]، وزمانه [من صيغته]، ثم تنظر فيما بعد، فتقول هذا فعل، ولابد له من فاعل، فليت شعري من هو؟ وما هو؟ فتبحث حينئذٍ إلى أن تعلم الفاعل من هو، وما حاله من موضع آخر لا من مسموع "ضرب"[1]. كلامه رحمه الله أصل في هذا الباب، وهو واضح اللهم إلا قوله عن دلالة المعنى أنها لاحقة بعلوم الاستدلال، وليست في حيّز الضروريات، فإنه يعني بذلك أن دلالة المعنى تؤخذ بالنظر والاستدلال من السياق واللوازم ونحوها، لا من صراحة اللفظ ودلالته الضرورية، وذلك كما قال في فاعل "ضرب"، فإنه مأخوذ (من موضع آخر لا من مسموع "ضرب"). أي من غير دلالة "ضرب"، إنما من النظر في السياق والأحوال.

---

[1] الخصائص: (٣/٩٨).

تطوّر الدلالــة

اللغة أهم وسائل التفاهم بين الناس، وهي البريد الذي يوصـــل رســائلهم المعنوية، وذلك من خلال الألفاظ التي تمّ وضعها لمعان معينة. ولكن لمـــا كـــانت حاجات الناس متغيرة بتغير الأزمنة لزم أن يطرأ تغيرّ على دلالات الألفاظ، كـــي تستوعب ما يستجد من معان جديدة، حكم بوجودها تطور الأمم؛ لأن عمليـــة الوضع راعت وسطاً معيناً بما فيه من معانٍ أوجدها ظروف زمان الوضع. أما وقـد دار الزمان، وولدت معانٍ جديدة فإنه لا يقبل أن تترك هذه المعاني دون ألفـــاظ تعبر عنها. ومن هنا وجدت ضرورة عدم الركون إلى الوضع القـــديم للألفـــاظ، وبدت ضرورة تغيير الدلالة ملحّة. فاللغة كالكائن الحي ينمو مؤثراً ومتأثراً، تبعـــاً لنمو الأمة التي تنطق بهذه اللغة، وأثناء ذلك تموت ألفاظ وتحيا ألفاظ أخــــرى[١]. وكلّ ذلك يتمّ تماشياً مع حاجة الناس لأن يعبّروا عن معانيهم المستحبة.

وهكذا تتغير معاني الألفاظ حتى تصبح ظاهرة شائعة في جميــــع اللغـــات يلمسها كلّ دارس لمراحل نمو اللغة وأطوارها التاريخية[٢]. وهذه صفة اللغات الحيّـة كافّة.

ويعزو بعض الباحثين تطوّر الدلالة إلى عاملين أساسيين وهما:[٣]

١-الاستعمال: تستخدم الألفاظ عبر الأجيـــال لتعـبّر عـــن حاجـــاتهم وأغراضهم، وقد يتولد لها من خلال هذا الاستعمال الطويل معانٍ هامشية، إضافـة

---

[١] علم الدلالة والمعجم العربي (٦٥).

[٢] دلالة الألفاظ د. إبراهيم أنيس (١٢٣).

[٣] تطوّر الدلالة في اللغة لإبراهيم السلّوم ، مجلة القافلة (٣٥) جمادى الأولى ١٤١٣هـ.

إلى معناها الأصلي المركزي الذي يتداوله عامّة الناس، ولكن أثنـــاء انتقالهـا إلى الأجيال اللاحقة يحدث أن تتلقاها الأخلاف بمعنييها الهامشي والمركزي، ثم يكــبر الانحراف وتشيع الدلالات الهامشية حتى يبدو للجيل الجديد أن للكلمة معنيــين، وربما يضعف الرابط بينهما[1]، أو قد يهجر المعنى المركزي، ويتراءى لذلك الجيــل أن المعنى الهامشي هو المركزي.

فالاستعمال يؤدي وظيفة تطوير الدلالة من خلال التركيز علــى بعــض الدلالات الضعيفة للألفاظ، ثم يتصرف الزمان بفعل تقلباته تصرفه في رفع بعــض الدلالات وإشهارها على بعض، فتجد الأجيال اللاحقة نفسها أمام دلالات جديدة للألفاظ، لا تجدها في واقع أسلافها لو رجعت إليه.

ويسمى العدول عن معنى الوضع الأصلي للفظ إلى معنى جديد بــالتجوّز، لأنه اجتياز باللفظ عن معناه الحقيقي- الذي وضع له- إلى معنى مجازي لم يوضـع اللفظ له، **فالحقيقة اللفظ المستعمل فيما وضع له.**

وأما المجاز فإنه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له[2]. فالاستعمال هـــو الذي يعيّن المعنى حقيقةً أو مجازاً، إذ لا يتصف اللفظ قبل الاستعمال بكونه حقيقـةً أو مجازاً؛ لخروجه عن حدّ كلّ من الحقيقة والمجاز[3]. وعندما يهجر المعنى المركـزي للفظ، وتشتهر دلالته على معنى غير الذي أراده الواضع يسمى بالنقل، إذ "النقــل" هو المجاز الذي يصير باشتهاره كالحقيقة[4].

---

[1] علم الدلالة والمعجم العربي (٨١) .

[2] التوليد الدلالي في البلاغة والمعجم، محمد غاليم (١٩).

[3] إرشاد الفحول للشوكاني (٢٦).

[4] التوليد الدلالي (١٣).

فالاستعمال يطوّر الدلالة من خلال توسيع دائرة المجاز والنقل.

ويرى بعض الباحثين أن أثر الاستعمال في تطوير الدلالة يحدث في ظاهرة سوء الفهم، إذ قد يكون اللفظ قليل الشيوع، أو يكون استعماله مقصوراً على أساليب معينة، ولا يقع في أحوال كثيرة، فيكتنف دلالته الغموضُ، ويصبح أكثر تعرضاً للانحراف في الدلالة من الألفاظ واضحة الدلالة[1].

٢-الحاجة: يظهر أثر الحاجة في تطور اللغة على نحو قوي، وذلك لأن حاجات الناس متبدّلة ومتغيّرة، فتتولّد بذلك معانٍ جديدة، وبخاصة إذا وجد احتكاك بين الأمم. فيسبّب ذلك أن تتسلّل بعض الألفاظ من لغات الجوار لتدلّ على معنى وفد بسبب التواصل بين الأمّتين، فضلاً عن أن التطور الذي يعتري الأمم يفرض حاجة ملحّة لتطوير اللغة كي تستوعب الجديد من المعاني التي أوجدها نمو المجتمع الاجتماعي والاقتصادي والسياسي. فتحيا بذلك ألفاظ قديمة كانت مهجورة، وتولد ألفاظ أخرى لم تكن معروفة لتفي بحاجة المجتمع[2].

ومثل هذا التغيّر الدلالي لا يخفى على الباحث أبداً، فلو رجعنا إلى معاني كثير من الألفاظ الأدبية في المعاجم العربية لوجدنا تبايناً بين معانيها المعجمية ومعانيها المستعملة، ولا شك بأن هذا التباين سيصير أكبر فيما إذا رجعنا إلى لغتنا الفصحى المعاصرة، أو إلى المصطلحات العلمية التي أفرزتها الحضارة الراهنة.

---

[1] دلالة الألفاظ (١٣٦).

[2] تطوّر الدلالة في اللغة (٣٦)، مجلة القافلة جمادى الأولى ١٤١٣هـ.

ولابدّ لهذا التطوير من علماء ومختصّين يقومون به، إذ لا يتم هذا النوع من التطور عادة إلا على أيدي الموهوبين من أهل المهارة في الكلام من أمثال الشعراء والأدباء، ويمكن أن تحمل لواءه الآن المجاميع أو الهيئات العلمية[1].

ولعل أكبر تطوّر دلالي تعرّضت له اللغة العربية كان بسبب مجيء الإسلام، فقد أحدث الإسلام تغييراً عميقاً في البنى الفكرية الاعتقادية والروابط الاجتماعية، وجاء بمفاهيم جديدة، لم يكن العرب يعرفونها من قبل، إضافة إلى الاحتكاك الواسع الذي فرضه الإسلام على العرب بحكم كونهم دعاة الإسلام وقادة الفتح الأوائل، وما أعقب ذلك من هجرات غير عربية للأراضي العربية، وهجرات عربية لبلاد الأعاجم.

يقول ابن فارس رحمه الله: (فلما جاء الله جلّ ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونُسِخت ديانات، وأُبطِلت أمور، ونُقِلت من اللغة ألفاظ عن مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت، فعفّى الآخِرُ الأوّل) [2]. وهكذا أحدث مجيء الإسلام تطوّراً في المجتمع العربي انعكست آثاره على اللغة العربية فتولّدت دلالات جديدة، وظهر ما يعرف عند الأصوليين بـ"الحقيقة الشرعية" التي تعرف بأنها اللفظ الذي استفيد من الشرع وضعه للمعنى سواءً كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، أو كان أحدهما معلوماً والآخر مجهولاً[3].

---

[1] المرجع السابق.

[2] الصاحبي (٧٨).

[3] المحصول للرازي (١/٤١٤).

فالحقيقة الشرعية تبيّن التطور الذي طرأ على دلالة الألفاظ، وتشير إشـــارة واضحة إلى ذلك من خلال أنواعها التي يدلّ عليها التعريف السابق وهـــي كمـــا يأتي:[1]

١-ما كان اللفظ والمعنى مجهولين عند العرب، كأوائل السور عنـــد مـــن يجعلها اسماً لها، كتسمية سورة السجدة بـــ(الم السجدة) . فإن اللفظ والمعنى غير معروفين عند العرب. وهذه قفزة كبيرة في التطوّر الدلالي، إذ المعنى جديد، واللفظ مستحدث (الم) .

٢-ما كان لفظه معروفاً، ومعناه جديداً. وذلك كالصلاة، فـــإن العـــرب تعرف هذا اللفظ، وتعرف له دلالة معينة، فهو يستعمل عندهم بمعنى "الدعـــاء". ولكن معناه الشرعي جديد، لأنه يطلق شرعاً على الأقوال والأفعال المخصوصـــة المبتدأة بالتكبير والمختتمة بالتسليم، ولا تعرف العرب ذلك قبل مجيء الإسلام.

٣-ما كان معناه معروفاً، ولفظه مستحدثاً، وذلك كما في كلمة "أبّ" التي تعني الحشيش، ولكن لفظها غير معلوم، لذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما سمع قوله تعالى: ﴿وفاكهةً وأبّاً﴾ [عبس:٣١] هذه الفاكهة فمـــا الأبّ[2]؟. وهذا لفظ مندثر أحياه القرآن الكريم ، وكأنه بذلك قد أوجده . وهـــذا المثـــال والذي سبقه يعبّران عن تطور الدلالة المعنوية واللفظية.

٤-ما كان لفظه ومعناه معلومين، كلفظ الجلالة يطلق على خالق السموات والأرض، كما يدّل قوله تعالى: ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولنّ الله﴾ [لقمان: ٢٥]. وهذا النوع من الحقيقة الشرعية وإن كان لا يغيّر الدلالة كليّاً

---

[1] الإبهاج للسبكي (١/٢٧٦).

[2] الدّر المنثور (٨/٤٢١).

لفظاً أو معنى، فإنه يطوّر في المعنى بتصحيح مفهوم الألوهية لله سبحانه وتعالى، فاللفظ وإن كان معروفاً عند العرب فإنه الإسلام لم يوافق على مدلوله عندهم لما ألبسوه من الشرك . وهذه الأنواع من الحقيقة الشريعة تدل على أن الإسلام لم يأت ليكون ثورة على حياة العرب بقدر ما كان هداية لهم وللناس من بعدهم، يزهق الباطل ويحقّ الحقّ ويستبقي الصحيح ويطرح الفاسد. وما أحدثه في اللغة لم يكن إلا إفادة من مرونتها وسعتها ليستثمره في توضيح رسالته الخالدة، و لم تكن هذه الإفادة عابرة، بل كانت عميقة ومؤثرة إلى درجة أنها أصبحت ظاهرة لغوية. وقد تميّزت هذه الظاهرة بعدة سمات أهمها:[1]

١-أنها كانت سريعة، إذ تمّ انتقال الألفاظ من دلالات إلى أخرى في زمن قصير نسبياً، ولاسيما إذا قورن هذا التطور بالأزمنة التي تستغرقها عوامل التطوّر الأخرى.

وتبرز هذه السمة أكثر إذا أخذنا في الحسبان أن مظاهر هذا التطور لم تتوقف عند انتقال الألفاظ من دلالات إلى أخرى، بل تنوّعت فأخذت مظهر ولادة دلالات جديدة، وألفاظ جديدة، وكلمات قد نُفِضَ عنها غبار النسيان، فضلاً عن انتقال الألفاظ من دلالات إلى أخرى، ولعل أنواع الحقيقة الشرعية تبيّن ذلك. فإذا وضعنا في الميزان هذه المظاهر من التطور الدلالي، فإننا سندرك مدى سرعة هذا التطور.

يقول ابن فارس رحمه الله: (فسبحان من نقل أولئك في الزمن القريب بتوفيقه عمّا ألفوه، ونشؤوا عليه، وغذوا به إلى مثل هذا الذي ذكرناه، وكلّ ذلك

---

[1] حوليات كلية الآداب،الرسالة الثامنة والستون ١٩٩٠ الكويت (٨١).

دليل على حقّ الإيمان وصحّة نبوّة نبيّنا محمد ﷺ)[1].

٢-أنها كانت حاسمة، فقد كانت التغيّرات الدلالية حاسمة إلى درجة أنها ألغت المفاهيم الجاهلية التي تخالف مفاهيم الإسلام إلغاءً قاطعاً، لا يعرف الملاينة والمهادنة، وهذا أمر يتناسب وطبيعة الدين الجديد الذي جاء ليضع ما كان من أمر الجاهلية، وليقيم الحق والميزان بالقسط.

٣-الارتقاء بالفكر العربي والنهوض من ضيق الجاهلية وعفونتها إلى رحابة الإيمان بالله واليوم الآخر، وأخذ هذا الرقي شكل تطوير لدلالات الألفاظ القديمة، وتحميلها معاني علمية ومصطلحات فكرية جديدة، لا عهد لهم بها من قبل.

لقد حمل الإسلام لواء هداية البشرية، وإقامة حضارة إنسانية متقدمة، فجاء للبشرية بتشريع جديد وفقه منفتح، فنشأت نتيجة ذلك مصطلحات علمية حوّلت الأعراب الذين كانوا يتفاخرون بالأنساب والشعر إلى فقهاء ومفسرين لآي الذكر الحكيم. ونهضت بهم من أطر حضارية ضيقة وهامشية إلى مستوى الدخول إلى أرحب ساحات الفكر الإنساني، والتأثير فيه، وظهرت الحاجة ملحّة إلى ولادة علوم متعدّدة تهدف إلى خدمة التشريع الإسلامي ومصادره من الكتاب والسنة النبوية، وكان نصيب القرآن الكريم من الخدمة في الصدر الأول أعظم من السنة النبوية، فنشأ علم النحو والبلاغة ليخدم كتاب الله عزّ وجلّ وليضبط ألفاظه، وابتكر علم التجويد والأصوات لهذا الأمر.

ومازالت الأمة العربية تتطوّر في سلم الرقيّ الفكري وتنتج للإنسانية علوماً متنوّعة. وخلال عقود متعدّدة من الزمن تغيّرت الأطر الفكرية لسكان الجزيرة العربية وما حولها من بلاد العرب، واختلفت اهتمامات أبنائها اختلافاً جذرياً بسبب الدين

[1] الصاحبي (٨٣).

الحنيف الذي جلب للعرب عزاً لم يكونوا يعرفونه من قبل. وأكثر من ذلك تحولت البلاد الإسلامية إلى مراكز علمية متميّزة في العالم أجمعه يومذاك، ورافق هذا التحول العلمي والفكري تغيّر لغوي في الدلالات، كي يستوعب هذا الكم الهائل من المفهومات والعلوم الجديدة.

وقد اتخذ التطوّر الدلالي مظاهر عدة، أهمها ما يأتي:

١-تخصيص الدلالة[١]:

وذلك بأن يقلّص شمول بعض الألفاظ لمعان متعدّدة، فلا تطلق إلا على بعض أفراد ذلك المعنى، بعدما كانت تستعمل للدلالة على أكثر من تلك الأفراد. وتُسبّب هذا التضييق عواملُ دعت إلى تنظيم الحياة وسنّ القواعد ووضع التشريعات الضابطة، أو حاجةُ لغوية اقتضتها ضرورة دقة التعبير وتحديد المراد.

مثال ذلك "السبت" فإنه في اللغة الدهر، ثمّ خصّ استعماله بأحد أيام الأسبوع[٢]. ومن ذلك أيضاً المصطلحات الشرعية "كالحج" الذي كان يطلق على القصد إلى معظم، ثم ضيّقت دلالته الشرعية ليستعمل بمعنى القصد إلى البيت الحرام[٣].

وكذلك "الزكاة" التي ما كان العرب يعرفونها إلا بمعنى النماء فاستعملها الشرع للدلالة على العبادة المعروفة، لأن فيها نماءً للمال عند الله عزّ وجلّ.

يقول ابن فارس: (وكذلك الزكاة، لم تكن العرب تعرفها إلا من ناحية النماء

---

(١) علم الدلالة والمعجم العربي (٦٥). حوليات كلية الآداب (٧٧). الرسالة الثامنة والستون ١٩٩٠م.

(٢) المزهر (١/٤٢٩).

(٣) مقاييس اللغة (٢/٢٩).

وزاد الشرع ما زاده فيها- أي من قيود - مما لا وجه لإطالة الباب بذكره)[1].

٢-تعميم الدلالة:

وذلك بأن يتوسع في استعمال بعض الألفاظ ذات الدلالة الخاصة، لتشمل معاني أخرى. ويكثر ذلك في لغة الأطفال، فهم لقلة ثروتهم اللغوية يطلقون اسم الشيء على ما يشابهه[2].

ولتعميم الدلالة باعث آخر يتصل بعلم البلاغة، فإن التشبيه يضفي على الكلام لمسة أدبية، وحركة تعبيرية، ومثله الاستعارة، ومن هنا أصبح الناس يطلقون اسم عرقوب على كل مراوغ قليل الوفاء أخذاً بالمثل القائل "مواعيد عرقوب أخاه بيثرب". وصار "نيرون" الذي أحرق مدينة روما يستعمل في الدلالة على كلّ طاغية ظالم[3].

ومن أمثلة تعميم الدلالة "المنيحة" كانت تستعمل للدلالة على الناقة يعطيها الرجل غيره فيشرب لبنها، أو إنسان، ثم صارت تدلّ على كل عطية[4].

٣-تغير مجال الدلالة:

وذلك بأن ينتقل اللفظ من مجال دلالته إلى مجال دلالة آخر، وذلك لعلاقة بينهما أو مناسبة[5]. وهذا ما يعرف عند علماء اللغة والأصوليين بالنقل والمجاز.

---

(١) الصاحبي (٨٦).

(٢) علم الدلالة والمعجم العربي (٦٦).

(٣) دلالة الألفاظ (١٥١).

(٤) المزهر (٤٢٩/١).

(٥) دلالة الألفاظ (١٦٠)، علم الدلالة العربي (٢٨٢).

ولتغير مجال الدلالة أشكال متعدّدة تبعاً لتعدد العلاقات التي يمكن أن تنشأ بين الدلالتين، وهو ما يعرف عند البلاغيين بأنواع المناسبة بين الحقيقة والمجاز، لأن هذا التغيير انتقال من الحقيقة إلى المجاز، ومعلوم أن هذا الانتقال لا يكون إلا بمناسبة.

يقول العز بن عبد السلام[1] رحمه الله: (ولا يصح التجوّز إلا بنسبة بين مدلولي الحقيقة والمجاز)[2].

ولما كانت هذه النسبة متعددة الأوجه تعدّدت معها أشكال تغير مجال الدلالة، وربما يذكر العلماء تحت هذا العنوان بعض المظاهر التي تعبّر عن هذا التغيّر، وهي في الواقع أمثلة يوردونها للتدليل والتمثيل، لا للحصر. ومما يوردونه الانتقال بالمجاورة أو السبب الذي هو من ضروب المجاز المرسل، وذلك كالسماء وكلّ ما تولد من الجذر (سمو) الذي يدلّ على العلو، ومن هنا صارت العرب تسمّي السحاب سماءً والمطر سماءً، ويقولون: مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم ، يريدون المطر[3]. والمناسبة ظاهرة في الصلة بين لفظي السماء والسحاب، ألا وهي مجاورة السحاب للسماء، وكذلك بين المطر والسحاب فإن السحاب سبب المطر. وهذا انتقال من دلالة إلى أخرى بمناسبة المجاورة أو السبب.

---

[1] هو الإمام الفقيه المجتهد سلطان العلماء عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي الشافعي، كان بارعاً في العلوم كلّها، عاملاً بعلمه زاهداً يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، نفاه الصالح إسماعيل من الشام وكانت له اليد الطولى في تهيئة الناس في مصر لحرب التتار ، ولد بدمشق (٥٧٨)هـ وتوفي بالقاهرة سنة (٦٦٠)هـ انظر البداية والنهاية (٢٣٥/١٣).

[2] الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (١٨).

[3] مقاييس اللغة (٩٨/٣).

ويدخل في هذا التغيير أثر الإسلام في ولادة مصطلحات جديدة، ودلالات محدثة —وقد مرّ معنا ذلك من قبل- لأن هذه الدلالات والمصطلحات انتقال بالمبنى اللغوي من دلالته الأصلية إلى دلالة جديدة أوجد الإسلام الحاجة إليها، ولابد من مناسبة بين الدلالتين، لتوقف التجوّز على نسبة بين الحقيقة والمجاز. ولا يخفى أن الحقيقة الشرعية تعدّ مجازاً لغوياً، فإن الشرع نقلها من معانيها اللغوية التي وضعها الواضع لأجلها إلى المعاني الجديدة التي اختارها الشرع.

هذه أهم مظاهر تطوّر الدلالة وتغيّرها، وإن كان بعض الباحثين يزيد عليها أشياء أخرى، إلا أنها لا تتجاوز ما أثبتناه من المظاهر الثلاثة، بل هي صور خاصة منها، لذا لم أفردها بالذكر بين ما أوردته من المظاهر.

فمن ذلك ما يسمّيه بعض الباحثين "**انحطاط الدلالة**" ويعني به تخصيص دلالة بعض الألفاظ ذات المعاني المحرجة وقصرها على ما لا حرج فيه من المعاني، ويستعاض للمعاني المحرجة بألفاظ وكنايات تحوم حول المعنى وتستر سوأته.

فمن المحرج ذكر العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة، لذا يكنى عنها بالحرث كما في قوله تعالى: ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ [البقرة: ٢٢٣].

أو يكنى بالدخول كما في قوله تعالى: ﴿من نسائكم اللاتي دخلتم بهن﴾ [النساء:٢٣].

أو الملامسة، كما في قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ [المائدة: ٦].

ويدخل في الانحطاط تغيّر استعمال الألفاظ ذات الدلالة على المعاني الرفيعة، وتحوّلها إلى المعاني الوضيعة، كالحاجب كانت تستعمل في الأندلس لتدلّ على مقام

رئيس الوزراء ثم صارت تستعمل للدلالة على البوّاب[1]. وهذا لا ريب يندرج تحت تغيّر مجال الدلالة.

ومن ذلك أيضاً ما يسميه بعض الباحثين **"رقي الدلالة"** ويعني به انتقال اللفظ من الدلالة على معنى إلى الدلالة على معنى أرقى منه.

كالرسول كانت تستعمل للدلالة على كلّ حامل رسالة، ثم صارت تطلق على صاحب الرسالة السماوية. وكالسُّفْرَة كانت تستعمل للدلالة على طعام المسافر[2] وهي الآن على لسان تجار الأثاث ذات شأن[3].

يلاحظ الباحث أن كلاً من "رقي الدلالة" و"انحطاط الدلالة" هو صورة خاصة من "تخصيص الدلالة" أو "تعميم الدلالة" أو "تغيّر مجال الدلالة".

كما يدخل بعض الباحثين في ذلك "أثر الإسلام في تطور الدلالة"[4]. وهذا واضح أنه صورة من صور "تغيّر مجال الدلالة".

وأيضاً يذكر بعض الباحثين في مظاهر تطوّر الدلالة "انتقال الدلالة من المحسوس إلى المجرد" كالنفاق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان[5]، فهو مكان مكتوم، ثم تحوّل إلى إخفاء الكفر وإظهار الإيمان، وأمثلة ذلك كثيرة، وجلها يعود إلى تخصيص الدلالة أو تعميمها أو تغيّر مجالها ولا يعدو ذلك[6].

---

[1] علم الدلالة والمعجم العربي (٦٧)، علم الدلالة (٨٠).

[2] القاموس المحيط (٢/٥٠) ، أساس البلاغة (٢٩٧)

[3] دلالة الألفاظ (١٥٨) ، وقارنه بعلم الدلالة والمعجم العربي (٦٩).

[4] حوليات كلية الآداب (٨٠).

[5] المرجع السابق (٨٥) فما بعد.

[6] انظر تطور الدلالة في اللغة (٣٧) مجلة القافلة –جمادى الأولى ١٤١٣هـ.

وضوح الدلالة وخفاؤها

تتفاوت الألفاظ في دلالتها من حيث الوضوح والخفاء، ويتحكّم في ذلك عوامل متعدّدة، منها ما يعود إلى اللفظ نفسه، كوضعه اللغوي، فإن بعض الألفاظ قد وضعت لمعان لطيفة يصعب أن تدرك لأوّل وهلة، إذ من المعلوم أن المعاني التي تحيط بالإنسان نفسه متفاوتة في الوضوح، ولعل ما يحتاجه منها عامّة الناس أكثرها وضوحاً، فتكرّر حاجتهم إليها، وطروقها عليهم في كثير من الأحيان يجعلها واضحة تمام الوضوح، ولاسيما ما كان منها متعلقاً بحاجاهم الأساسية من طعام أو شراب أو ملبس أو مأوى أو مأمن،كذلك ما كان منها ذا صلة بحاجتهم النفسية من حبّ أو كراهية أو نحو ذلك. فمثل هذه المعاني لا تغيب عن المرء، ولا يعسر عليه أن يعبّر عنها، لذا فليس من المصادفة أن تكون الألفاظ التي وضعت للتعبير عن ذلك كلّه قريبة من الناس، سريعة الترجمة في أذهاهم إلى معانيها.

وعلى الطرف الآخر تحتلّ المعاني التي لا يحتاجها أكثر الناس زاوية الخفاء في الدلالة، وذلك لانتفاء العلّة نفسها التي اكتست لأجلها المعاني السابقة حلّة الوضوح، فبما أن هذه المعاني غير قريبة من حاجات الناس، وبالتالي من أذهاهم فقد صارت دلالتها خفية بعض الشيء.

فالواضع راعى هذا الملحظ في كثير من المعاني والألفاظ التي تحقق ما أوردناه من العلة، وكأنّه قدّر أن استعمال الناس سيتأثر بحاجاهم للمعاني والألفاظ.

وليس بعيداً أن يكون الاستعمال هو الذي سبّب الوضوح والخفاء لبعض الألفاظ ودلالتها، لا أن الواضع قدّر ذلك، ويكون الأمر على هذا الوجه أن الوضع لم يراع وضوحاً ولا خفاءً، ولم يؤثر في ذلك من قريب ولا بعيد، بل كثرة

استعمال الناس لما يحتاجونه من معان وألفاظ جعل دلالتها واضحة عندهم ماثلة في أذهانهم، لقربهم منها وقربها منهم، خلافاً لما قد هجروه من المعاني والألفاظ البعيدة عنهم، فقد سببت غربتها عنهم وعزّة استعمالهم إيّاها ما يعتور دلالتها من الخفاء.

ومن العوامل المؤثرة في وضوح الدلالة وخفائها موقع الألفاظ المستعملة من الكلام، وهو ما يعرف بالسياق أو السباق واللحاق.

فاللفظ بمفرده له دلالة معينة قد تكون على درجة من الوضوح، ولكنه إذا وضع في تركيب لغوي تختلف دلالته وضوحاً أو خفاءً؛ لأن للتركيب أثراً على المفردات وسلطاناً لا ينكر. وهذا الأثر ينتج عن الدلالة النحوية للعبارة بما فيها الدلالة الصرفية، وهو ما يسميه بعض الباحثين بالدلالة الصناعية، فإن ورود اللفظ في موضع الوصف يدلّ على معنى معيّن غير ما يدل عليه مجيء اللفظ في موضع الحال أو الخبر مثلاً، وهكذا تتأثر دلالة اللفظ بسياق العبارة وترتيب ألفاظها وضوحاً وخفاءً.

كما يظهر أثر السياق في الدلالة المعنوية للعبارة، وذلك من لوازم مفرداتها وما تفيده فحواها ومفهومها، وينعكس ذلك على وضوح دلالتها أو عدمه.

ويمكن القول: بأن كلاًّ من الدلالة المعجمية والدلالة الصناعية والدلالة المعنوية تؤثّر في وضوح الدلالة أو خفائها.

وقد أرجع ابن فارس وضوح الدلالة وخفاءها إلى عوامل عدة، وهي:[1]

١-شموس اللفظ على قواعد الاشتقاق. وذلك كقول العرب: "هَيْدَ مَالَكَ" فإن العرب تستعملها للسؤال عن حال الشيء وشأنه، أو عن أمر الإنسان

---

[1] حوليات كلية الآداب (٦٤) فما بعد.

ووضعه[1]. ولو رجعنا إلى قواعد الاشتقاق فلن نجد فيها من العون ما يكفي لفهم ذلك ومعرفة أصله، فإن أصل كلمة(هَيْد) يدلّ على التحريك والإزعاج والإسراع في السير وليس فيها ما يدلّ على ذلك الاستعمال[2].

٢-ارتباط الكلمة بحادثة احتفظت بها الكتب المدفونة ونسيها المتكلمون، فاستعملوا اللفظ بمدلوله المتداول الحي وأغفلوا أصله، وذلك كقول العرب رفع فلان عقيرته، ويقصدون رفع صوته. ومعلوم أن أصل العقر الذبح والقطع، والعقير والمعقور هو الذبيح، وفي دلالة اللفظ على المعنى المتداول خفاء أحدثه غياب مناسبة هذه العبارة.يقول ابن فارس: (وأصل ذلك أن رجلاً عقرت رجله، فرفعها وجعل يصيح بأعلى صوته، فقيل بعد لكل من رفع صوته: رفع عقيرته) [3].

٣-التعبير عن المعنى بضدّه كالمدح بأسلوب القدح. فقد يطلق العربي كلمة ظاهرها الشتم وهو لا يقصد حقيقة ذلك. إنما يريد الإعجاب. وذلك كقولهم عند المدح: قاتله الله ما أشعره. وقولهم في هذا الباب: ثَكِلَتْهُ أُمُّه. وقد ورد ذلك في قول النبي ﷺ لمعاذ: "ثَكِلَتك أمُّك يا معاذ، وهل يكبّ الناس في النار على وجوههم- أو قال على مناخرهم- إلا حصائد ألسنتهم"[4]. ويدخل في ذلك ما ورد من الألفاظ على غير بابه كقولهم، لا أبا لك. ولا يقصدون بها أن الرجل ليس له أب، ولا أن يدعوا عليه بفقد والده. وكقول النبي ﷺ عن الأعرابي: "أفلح وأبيه إن

---

[1] مقاييس اللغة (٦/٢٥).

[2] المرجع السابق (٦/٢٣).

[3] الصاحبي (١١٢).

[4] رواه النسائي في السنن الكبرى في التفسير. باب قوله تعالى: ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع﴾ (١١٣٩٤)

صدق"[1]. فإن قوله "وأبيه" لا يريد به القسم، للنهي الصريح عن الحلف بغير الله فقد ورد في الصحيحين: "إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، فمن كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت"[2].

٤-عدم تحديد مفهوم بعض الألفاظ كأسماء الزمان، فإن هذه الأسماء يتّسع معناها ويضيق دون ضابط يقيّدها، كألفاظ الدهر، والحقبة، والحين، والأوان فقال: (ومن المشتبه الذي لا يقال فيه اليوم إلا بالتقريب والاحتمال، وما هو بغريب اللفظ، لكن الوقوف على كنهه معتاص قولنا الحين، والزمان، والدهر، والأوان. إذا قال القائل، أو حلف الحالف: والله لا كلّمته حيناً، ولا كلّمته زماناً أو دهراً. وكذلك قولنا، بضع سنين مشتبه. وأكثر هذا مشكل لا يقصر بشيء منه على حدّ معلوم)[3]. ووجه الخفاء في دلالة هذه الألفاظ أنها لا تدلّ على مدّة محدّدة إنّما على قدر مجهول من الزمان.

٥-الاختصار في العبارة، وذلك أن بعض التراكيب ترد مختصرة يعسر أن تظهر دلالتها من خلال مفرداتها، ويعود ذلك إلى انتشارها بين الناس مجتزأة، الأمر الذي يضعف إدراك الرابطة بين دلالتها المتداولة ودلالة مفرداتها، فتظهر في هيئة الخفي من المعاني والدلالات.

ومن أمثلته قولهم: "الغَمَراتُ ثمّ ينجلينا". وهو مثل يضرب في الصبر على الشدّة رجاء أن تنكشف، وأول من قال ذلك الأغلب العجلي يذكر وقعة ذي

---

[1] رواه مسلم في الإيمان باب بيان الصلوات التي هي أحد أركان الإسلام (١١).

[2] رواه البخاري في الإيمان، باب لا تحلفوا بآبائكم (٦٦٤٦) ، ومسلم في الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى (١٦٤٦).

[3] الصاحبي (٦٤).

قار[1]. ووجه الغموض في الدلالة أن معناها المتداول يعسر الوصول إليه من خلال التركيب اللغوي المذكور، إنما يتوقف ذلك على معرفة خلفيّة هذا الكلام ومناسبته.

وهذا السبب قريب من السبب الثاني الذي أشرنا إليه من قبل، وهو ارتبـاط الكلمة بحادثة احتفظت بها الكتب المدفونة ونسيها المتكلمون.

بعد هذه العجالة في علم الدلالة قد يتساءل المرء قائلاً: ما صلة أسباب النزول بعلم الدلالة؟ وما صلة بحثنا بعلم الدلالة أيضاً؟

إن علم الدلالة يمثّل العمود الفقري لكيفية فهم الكلام العربي وترجمة ألفاظه إلى معانٍ معهودة في الذهن، فهو بذلك يضع الباحث في النصوص العربية على آلية إدراك حقيقة المراد من تلك النصوص من دلالات ومعان. ولما كانت أسباب النزول نصوصاً من السنة النبوية صيغت صياغة لغوية فقد توقف فهمها على قواعد علم الدلالة، لأن إدراك معانيها وما تحمله من أحكام مطلب بذاته يحتاج إليه كلّ من المفسر والفقيه. فعلم الدلالة بالنسبة لأسباب النزول بمثابة الدليل إلى صاحب الضالّة، التي أعياه البحث عنها.

وبما أن أسباب النزول لا تتم فائدة دراستها تمام الفائدة إلا بإدراك الصلة بين هذه النصوص النبوية وتلك الآيات القرآنية النازلة لأجل الواقعة التي أشارت إليها أسباب النزول، فقد ازدادت أهمية علم الدلالة لأنه يتحتّم على المفسّر والفقيه أن يحدّدا دلالة النص القرآني قبل تحديد دلالة سبب نزوله.

ويبيّن تعلّق علم الدلالة بموضوعنا أننا نبحث في الصلة بين النص القرآني وسبب نزوله، وهو ما أسميناه بأثر أسباب النزول في بيان النصوص.

---

[1] المرجع السابق (٧٤).

ويزيد متانة الصلة بين الدلالة وبحثنا هذا أن علم البيان الذي اصطلح عليه الأصوليون وأخذه المفسرون عنهم[1] يتوقف إدراك مجاله على تحديد بعض أنواع الدلالة[2] التي يحتاجها كلٌّ من الأصوليين والمفسرين.

فإذا أردنا أن ندرك فعالية أسباب النزول في بيان النصوص القرآنية فعلينا أولاً أن نحدّد أنواع النصوص التي تصل إليها عملية البيان –سنأتي في الفصل الثالث من هذا الباب على مبحث البيان –.

وهكذا فإن فهم مباحث البيان متوقف على مباحث الدلالة، وقبل ذلك فهم أثر أسباب النزول في النصوص القرآنية المتعلقة بها متوقف على مباحث البيان.

فليس ذكر علم الدلالة في مباحث هذه الرسالة فضولاً تستغني عنه، ولا حشواً يقصد منه إطالة هذا البحث، إنما هو أمر اقتضاه منهج البحث العلمي، وضرورة حتّمها منطق التدرج في الإثبات، إذ لا يمكن أن نصل إلى النص القرآني وسبب نزوله من غير أن ندخل من قنطرة علم الدلالة. وما قلناه في الدلالة نقوله في البيان.

ولا نغفل الإشارة إلى أن علم الدلالة من أهم ما يحتاجه المفسّر والفقيه في عملهما العلمي، لأن كل واحد منهما يستفرغ الوسع في فهم النصوص المقدسة، ليستنبط منها ما يمكن أن تحمله من أحكام، كلّ في مجال فنّه وعلمه، ولو لم تتعلق تلك النصوص بأسباب النزول، لأن مباحث علم الدلالة قواعد معيارية بها تُضْبطُ استنباطات الفقهاء وتأويلات المفسّرين.

---

[1] انظر الإكليل في استنباط التنزيل للسيوطي (٧).

[2] انظر البحر المحيط (٥/٩٨، ١٠٧) ، المحصول (٣/١٧٣).

ولعلّ من الفوائد الهامشية لذكرنا قواعد علم الدلالة أن نطّلع على نضج علماء الأصول والتفسير في تقعيد علم الدلالة، وتفريع مسائله، وحسن استثمارهم قواعده في مجالاتهم العلمية، بل علومهم على ما سواها من العلوم الأخرى الأدبية، وحتى التجريبية في بعض المجالات، وهذا يردّ بقوة على من يصوّرون العلوم الشرعية بأنها مثالية نظرية بعيدة عن الواقع، تنال من القداسة والمكانة ما تناله معروضات المتاحف ولا تتجاوز ذلك، لذا فإنه يتأكد على الباحثين في المجالات الشرعية أن يخرجوا العلوم الشرعية في هيئة النظريات المؤصلة، وأن يبينوا صلتها بالحياة العلمية أو العملية، تمهيداً لتعميمها، بل وحتى تدويلها، إمّا لفروعها إن صلحت لذلك، أو لما فيها من أسس بحثية منهجية تصلح لخدمة الفكر الإنساني وتأطيره بثوابتها.

ووصولاً إلى غاية بحثنا في معرفة أثر أسباب النزول في النصوص القرآنية التي نزلت من أجلها سنتناول ما نحتاج إليه من مباحث الدلالة عند علماء الشريعة، غير متمادين في الشرح، مخافة التطويل والخروج عن الموضوع. بل سنقتصر من ذلك على ما له تعلّق في علم البيان وبما يمكن أن يفيد في تحديد مجالاته؛ لأن البيان هو الكاشف الحقيقي للصلة بين النصّ القرآني وسبب نزوله. وهذا لا ريب هو غاية ما نصبوا إليه من وراء هذه الرسالة.

وسنعرض هذا البحث بمنظار المفسرين والأصوليين، كما عرضناه في الصفحات السابقة عند اللغويين.

الفصل الثاني
الدلالة عند المفسرين والأصوليين

ـــ تعريف الدلالة

ـــ أنواع دلالة اللفظ الوضعية

١ ـــ عند الجمهور.

٢ ـــ عند الحنفية.

ـــ أقسام الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء

١ ـــ عند الجمهور.

٢ ـــ عند الحنفية.

ـــ أقسام الألفاظ من حيث الشمول

١ ـــ العام والخاص.

٢ ـــ المطلق والمقيد.

تعريف الدلالة

الدلالة: هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشــــيء آخــــر[1].

ومعنى ذلك أنها علاقة بين أمرين يظهر أثرها في علم أحدهما وفهمه، وهذه العلاقـة علاقة تلازم.

ويقصد باللزوم هنا مطلق اللزوم، وهذا له أشكال عدة، منها[2].

-اللزوم الجلي، وهذا عندما تكون العلاقة بين الأمرين ظاهرة وواضحــــة، مثل دلالة الدخان على وجود النار.

-اللزوم الخفي، وذلك عندما تخفى العلاقة بين الأمرين، ولا تدرك مباشرة، مثل دلالة السمن أحياناً على المرض. فإن هذه العلاقة تخالف ما يعرفه كثير مــــن الناس من أن السمن دليل العافية، ولكن بعض السمن عند الأطباء قد يدلّ علــــى نوع من المرض.

-اللزوم العقلي،وذلك بأن يكون العقل هو المستقلّ بإدراك العلاقــــة بــين الأمرين كدلالة الأثر على المؤثّر،إذ يلزم من وجود الأثر وجود مؤثر، والعقل هــو الذي يحكم بهذا التلازم.

-اللزوم غير العقلي، وذلك أن يكون إدراك العلاقة بين الأمرين غير متوقف على العقل، ويمثل له بدلالة اللفظ على معناه، فإن إدراك ذلك لا يتوقــف علــى

---

(1) التيسير في قواعد علم التفسير (١٩٨) ، الإبهاج (٢٠٤/١) ، شرح تنقيح الفصول (٢٣).

(2) التيسير (١٩٨) ، شرح تنقيح الفصول (٢٤).

محاكمة عقلية. وليس يعني ذلك أن العقل لا مدخل له في الأمر، إنما نعني أن إدراك الصلة بين الأمرين لا تتوقف على العقل ومحاكمته.

من خلال تعريف الدلالة عند علماء الشريعة نلاحظ أنها مفهوم واسع، يدخل فيه كثير من المسائل التي لا تمتّ إلى العلوم الشرعية، وإن أدلت إليها فبنسب ضعيف. ولعل ما ذكرناه من أنواع اللزوم يعين في تضييق مفهوم الدلالة لتختصّ بما يتعلق ببحثنا، ونعني هنا اللزوم غير العقلي الذي يجعل الدلالة أضيق نسبياً وبخاصة عندما يتوقف إدراك اللزوم على الألفاظ. وهو ما يسمى عند المشتغلين بعلوم الشريعة بالدلالة اللفظية، وهي كما عرفها الكافيجي "كون اللفظ إذا سمع التفتت النفس منه إلى آخر"[1]. فاللفظ هو الأداة التي توجّه الدلالة نحو ما يراد منه. وهذا تقييد لتعريف الدلالة السابق يجعل مفهومها أقرب إلى بحثنا، ولكننا إذا تأملنا اللزوم الحاصل في الدلالة اللفظية نجده لا يتجاوز أن يكون إمّا لزوماً عقلياً، كدلالة الصوت على حياة صاحبه، أو طبيعياً، كدلالة " أح أح" ونحوها على وجع الصدر، أو وضعياً، كدالة اللفظ على معناه الذي يفيده الوضع[2].

فأنواع الدلالة اللفظية تبعاً لطبيعة العلاقة بين الدلالة والمدلول تنقسم إلى ثلاثة أصناف دلالة لفظية عقلية، ودلالة لفظية طبيعية، ودلالة لفظية وضعية، لأن للفظ آثاراً عقلية تدل على ارتباطه بالمصوت، وكذلك آثاراً طبيعية بحكم مصدر الصوت وطبيعته الفيزيائية والفيزيولوجية. وللفظ أيضاً علاقة بعملية الوضع التي تربطه بمعنى معيّن.

---

(1) التيسير (١٩٨).

(2) الإبهاج (١/٢٠٤).

وهذه الدلالة اللفظية تجعل من الصوت بريداً للمعاني، يمكن أن يستثمره الناس في التعبير عن حاجاتهم.

ومما سبق يمكن أن نعرّف الدلالة اللفظية الوضعية بأنها "كون اللفظ بحيث متى أطلق التفتت النفس إلى معناه للعلم بالوضع"[1]. وهذا يفرض سَبْقَ معرفةٍ بالوضع وعلمٍ بما أراده الواضع.

وهذه الدلالة تحديداً أكثر ما تعنينا في بحثنا، وهي التي توافق إلى حدّ كبير ما يقصده اللغويون من الدلالة، لذا فإننا سنوليها عناية خاصة من بين أنواع الدلالة التي نصّ عليها الأصوليون والمفسرون. فبحثنا يتناول دلالة النصوص القرآنية وأثر أسباب النزول فيها، وهذا لا يعرّج من قريب أو بعيد على غير الدلالة اللفظية الوضعية، اللهم إلا في أطر ضيّقة، وربما وصل إليها الأصوليون والمفسرون من غير مبحث الدلالة.

وقد يتساءل المرء عن سبب اتساع مفهوم الدلالة عند الأصوليين والمفسرين عن مثيله عند اللغويين، ولا ريب بأن هذا التساؤل سيزول إذا عرفنا حدود علوم اللغة وما تتناوله، وحدود علوم الشريعة وما تصل إليه من جوانب تتعلق بتفسير النصوص المقدّسة من الكتاب والسنة، والمحافظة على وصولها الأجيال صحيحة مصونة عن كلّ تحريف وتبديل.

فاللغويون يدرسون اللغة وما يتفرع عنها من علوم، ويقصدون بذلك ضبط قواعدها، وتحديد مضمونها، وصونها من الدخيل، حتى تبقى عربية. ولوصولهم إلى هذه الغاية يسخّرون كل ما يتعلق بها من العلوم أو يتفرع عنها. فهم إذا تناولوا

---

[1] التيسير (١٩٨)،الإبهاج (١/٢٠٥).

الدلالة في مباحثهم فإنما يقصدون بذلك أن يصلوا إلى ما يضعوه من أهداف، وعلى رأس ذلك صون اللغة من دخيل الألفاظ والتراكيب، وهذا لا ريب يحدّد لهم الإطار الذي ينبغي أن يتناولوا الدلالة فيه، ألا وهو إطار دلالة الألفاظ.

وأما علماء الشريعة فإنهم سخّروا كل علومهم وما يتفرع عنها أو يتصل بها لأمرين اثنين:

أولهما: صون النصوص المقدّسة من الكتاب والسنة من كلّ تحريف، أو خطأ ولو كان غير مقصود.

ثانيهما: تفسير هذه النصوص للوصول إلى ما يظن أنه مراد الشارع من تلك النصوص وهذا الأمر الثاني هو ما يختص به الأصوليون والمفسرون.

ونظراً لسمو هذا المقصود، وارتقائه إلى درجة التعبد به، فقد بذلوا في سبيله نفيس وقتهم ومالهم، وسلكوا فيه منهجاً تأصيلياً، مكنّهم من وضع نظريات تضبط هاتين الناحيتين.

فوضعوا للغاية الأولى قواعد علم الحديث التي تضبط النقل من أي تغيير، ووضعوا للغاية الثانية قواعد علم أصول الفقه التي تشتمل على قواعد أصول التفسير.

وهكذا تضافرت قواعد أصول الحديث وأصول الفقه في المحافظة على النصّ المقدّس، وبيان كيفية تفسيره.

وكان لأسلوب الشرعيين في تدوين علومهم دور بارز في إخراج نتاجهم العلمي على نحو متكامل يصلح أن يكون نظريات مستقلة. وهذا ما أهّل علومهم لأن تعمّم على غيرها من العلوم، كما صبغها بصبغة شمولية انعكست على مسائلها الفرعية. وأعان على ذلك كثرة العلوم المتعلقة بعلوم الشريعة، كالنحو وعلوم

العربية والمنطق والحساب وغيرها. فإن ذلك يفرض على علماء الشريعة أن يحرّروا مسائلهم بدقة كي تتباين عن مثيلاتها في العلوم المشاركة، وبالتالي يضطر الشرعيون لتعريف مفهوماتهم بتعاريف واسعة، ثم يضيّقونها بالقيود المناسبة التي تحدّدها بدقة متناهية لتكون جامعة مانعة.

ويمكن أن يضاف إلى ذلك عامل آخر. ألا وهو تأثر كثير من الأصوليين بعلم المنطق في تدوين فنّهم، وتحديد مضمونه أحياناً. وهذا نلمسه بوضوح في تعريفهم الدلالة، وتدرجهم في تضييق حدودها كي تخدم النصّ المقدّس، حتى وصلوا إلى الدلالة اللفظية بأنواعها، الوضعية، والعقلية، والطبيعية.

ولا بد من الإشارة إلى أن المفسرين يتبعون الأصوليين في تحديد مفهوم الدلالة. بل وفي عامة مسائل علم الدلالة. وهذا عائد إلى أن قواعد الأصوليين قواعد عامة يصلح أن تعمل خارج مجال الوصول إلى الحكم الفقهي. وساعد على ذلك أن قواعد علم الأصول قد وضعت لتفسير النصوص الشرعية. فهذه الطبيعة التفسيرية لأصول الفقه أراحت المفسرين من عملية التقعيد والتأصيل، وجعلت علمهم قريباً من علم أصول الفقه، بل متطابقاً في كثير من مسائله.

و لم ينفرد المفسرون بالإفادة من علوم غيرهم والاكتفاء ببعضها، بل إن العلماء اكتفوا في الرواية بأصول المحدثين، وفي اللغة بأصول النحويين، وهكذا نجد جملة من العلوم الإسلامية الشرعية والعربية وغيرها متكاملة ومتناسقة.

أنواع دلالة اللفظ الوضعية

حتى نتمكن من البحث في دلالة الألفاظ الوضعية، وما تنقسم إليه من أنواع، ينبغي أن نعرف أولاً نوعين من الدلالة مهمين يذكران في مباحث الدلالة، وهما المنطوق والمفهوم.

فالمنطوق ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق[1]، أي هو المعنى الذي يستفاد من الألفاظ المنطوقة مباشرة، وهو متعلق بما تلفظ به المتكلم.

مثال ذلك وجوب إقامة الصلاة في قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ [البقرة:٤٣] فالمعنى المستفاد من النص السابق منطوق به، ومتفرع مباشرة عن الألفاظ التي جاء بها النص.

وأما المفهوم فأنه ما دلّ عليه اللفظ لا في محلّ النطق[2] أي المعنى الذي دلّ عليه اللفظ خارج دائرة النطق، فهو معنى غير منطوق به، ولا مصرّح بذكره- رغم كونه متولداً عن الألفاظ-

مثال ذلك تحريم ضرب الوالدين في قوله تعالى: ﴿فلا تقل لهما أفٍ﴾ [الإسراء:٢٣]

فهو معنى مستفاد من النص المذكور، ولكنه غير مصرّح به ولا منطوق، إنما يؤخذ من سياق النص وتركيبه الإجمالي، إذ المنطوق به تحريم التأفف، أما تحريم

---

[1] حاشية العطار على جمع الجوامع (٣٠٦/١) ، نشر البنود (٨٣/١) ، الإتقان (١٠٤/٣).

[2] حاشية العطار (٣١٦/١)، الإحكام للآمدي (٧٤/٣) ، التحبير في علم التفسير للسيوطي (٢٤٥).

الضرب فإنه من مفهوم النص، ولا شك بأن المفهوم مستفاد من الألفاظ، فهو من ثمرات الدلالة اللفظية، ولكن بعيداً عن دائرة النطق[1].

وقد أشار إلى صلة المفهوم بالألفاظ الإمام السيوطي رحمه الله فقال: (الألفاظ إما أن تدل بمنطوقها أو بفحواها ومفهومها، أو باقتضائها وضرورتها، أو بمعقولها المستنبط منها، حكاه ابن الحصار، وقال: هذا كلام حسن. قلت — أي السيوطي —: فالأول دلالة المنطوق، والثاني دلالة المفهوم، والثالث دلالة الاقتضاء. والرابع دلالة الإشارة) [2]. فإفادة الألفاظ للمفهوم كانت بطريقة الفحوى، أما إفادتها للمنطوق فكان بالتصريح بالنطق. وأيّاً كان الأمر فإن كلاً من المنطوق والمفهوم من المعاني المتولّدة عن الألفاظ[3].

بإجراء مقارنة بين المفهوم والمنطوق نلحظ أن المنطوق بسبب ارتباطه باللفظ ارتباطاً مباشراً يتأثر بالوضع، خلافاً للمفهوم الذي لا ينبني عليه لفظ معيّن، لأن انبثاقه كان من تركيب العبارة وفحوى ألفاظها المجتمعة، لذا فإن دلالة اللفظ الوضعية لا علاقة لها بالمفهوم، بل تتعلق بالمنطوق لما ذكر من علاقته القوية بالوضع.

وبناءً على ما سبق فإن الدلالة اللفظية الوضعية تبيّن كيفية الوصول إلى المنطوق، وتعين في تحديده، ومع ذلك فإنه ينبغي ألا يفهم مما ذكرنا أن المفهوم ليس من الدلالة اللفظية في شيء، بل هو كالمنطوق يتأثر بالدلالة اللفظية، فهي التي تنظم الوصول إليه، ولكن لا يدخل في إطار الدلالة اللفظية الوضعية.

---

[1] الإحكام للآمدي (٣/٧٥).

[2] الإتقان (٣/١٠٨) ، وانظر البحر المحيط (٥/١٢١).

[3] انظر إرشاد الفحول (١٧٨).

ولو رجعنا إلى أنواع اللزوم الحاصل في الدلالة اللفظية، وهي اللزوم الوضعي، والطبيعي والعقلي، لوجدنا أن المفهوم ثمرة من ثمرات الدلالة اللفظية العقلية[1].

وما ذهبنا إليه من أن المنطوق والمفهوم من ثمرات الدلالة اللفظية -طبعاً مع مراعاة اختلاف نوع الدلالة بينهما- هو مذهب الجمهور[2]. وقد ذهب ابن الحاجب[3] إلى أن المنطوق والمفهوم من أنواع الدلالة، وليسا بمدلولين والأمر في نهايته اصطلاحي لا يترتب عليه أثر مهم[4]. ولا شك بأن جعل المفهوم والمنطوق مدلولاً- أي معنى- أدقّ من جعلهما دلالة، لأن معنى الدلالة الذي اصطلح عليه الأصوليون والمفسرون لا يتحقق فيهما، فقد مر معنا أن الدلالة علاقة بين أمرين يظهر أثرها في علم أحدهما وفهمه، كالعلاقة بين اللفظ ومعناه، ولا وجود لهذه العلاقة في المفهوم أو المنطوق.

بعد معرفتنا المنطوق والمفهوم نستطيع أن ندرك موضع هذا المبحث- أنواع الدلالة اللفظية الوضعية- من المباحث اللغوية عند الأصوليين والمفسرين، ثم يمكننا

---

(1) البحر المحيط (١٢٢/٥).

(2) انظر الإحكام للآمدي (٧٤/٣) ، البحر المحيط (١٢١/٥) ، نشر البنود (٨٣/١) ، حاشية العطار (٣٠٦/١ ــ ٣٠٧).

(3) هو الإمام الأصولي المتكلم جمال الدين أبو عمرو عثمان بن أبي بكر الدويني نسبة إلى دوين على مقربة من تفليس في آخر أذربيجان، المعروف بابن الحاجب، ولد بمصر سنة (٥٧٠)هـ برع في الفقه والأصول والنحو، أخذ القرآن عن الشاطبي والفقه عن أبي الحسن الأبياري توفي سنة (٦٤٦) هـ انظر وفيات الأعيان (٢٤٨/٣).

(4) حاشية العطار (٣٠٧/١).

بعدئذٍ أن نذكر أنواع هذه الدلالة اللفظية. وهي ما يأتي:

١-دلالة المطابقة: وهي دلالة اللفظ على تمام معناه[1]. ويقصد بذلك أن يكون المدلول- وهو المعنى- في هذه الدلالة اللفظية مطابقاً لما أراده الواضع من اللفظ، لا زيادة فيه ولا نقصان.

مثال ذلك: دلالة النخلة على الشجرة المعروفة.

ودلالة قوله تعالى: ﴿وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣]على وجوب إيتاء الزكاة، ففي هذين المثالين نجد تطابقاً بين ما تدلّ عليه العبارة والمعنى الذي أراده الواضع.

٢-دلالة التضمّن: وهي دلالة اللفظ الموضوع للكلّ على الجزء[2]، أي دلالة ما وضع ليفيد معنى كلّياً على جزء من ذلك المعنى. فيكون المدلول في هذه الدلالة أنقص من المعنى الذي يستوعبه النصّ أو العبارة.

مثال ذلك دلالة قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ على وجوب إقامة الصلاة فإن هذه الدلالة دلالة جزئية لعبارة تتضمن مدلولاً آخر غير ما توصلنا إليه، ألا وهو إيتاء الزكاة فالدلالة أنقص من المعنى الذي يحمله النصّ.

وسبب تسميتها بدلالة التضمّن، تضمّن المقصود في المدلول الكلّي للعبارة.

٣- دلالة الالتزام: ويقصد بها دلالة اللفظ على معنى خارج الألفاظ لكنه من لوازم العبارة[3]. إذ يحصل بهذه الدلالة انتقال من المسمى المذكور إلى بعض لوازمه، كدلالة الأسد على الشجاعة، فإننا في هذه الدلالة ننتقل من المسمى المذكور، الذي هو الأسد إلى أحد لوازمه وهو الشجاعة، فاللفظ قد دلّ على معنى

---

[1] حاشية العطار (٣١١/١) ، فواتح الرحموت (١٧٧/١) ، شرح تنقيح الفصول (٢٤).

[2] حاشية العطار (٣١٢/١) ، شرح تنقيح الفصول (٢٤).

[3] انظر فواتح الرحموت (١٨٠/١) ، حاشية العطار (٣١٢/١) ، الإبهاج (٢٠٥/١).

خارج الألفاظ، إلا أنه من لوازم العبارة، بمعنى أنه يتأثر بالوضع، فدلالة الالتزام من الدلالة اللفظية الوضعية.

والمدلول في دلالة الالتزام يدخل في إطار المنطوق، لا المفهوم، وذلك لأن ما دلّ عليه النص لم يكن خارج دائرة النطق؛ فإن ذكر اللفظ أيّاً كان يغني عن ذكر لوازمه كلّها، إذ لا يعقل أن تذكر اللوازم مع اللفظ، لتسبب ذلك بالتطويل الممل.

فعندما نسمع كلام القائل: جاء زيد، ندرك بدلالة الالتزام أنه حيّ، لأن غير الحي لا يمكنه المجيء، وكأن القائل قال: جاء الحي زيد. فاللازم مضمر في العبارة، لذا فإنه يستحق أن يأخذ حكم المنطوق حقيقة. وقد سمّى بعض الأصوليين دلالة الالتزام بالمنطوق غير الصريح[1].

وهذه الأنواع الثلاثة من الدلالة، أعني دلالة المطابقة، ودلالة التضمن، ودلالة الالتزام تعدّ من أنواع الدلالة اللفظية الوضعية. وإن اختلف في ذلك علماء الشريعة على أقوال عدة[2].

الأول، أنها من أصناف الدلالة الوضعية للألفاظ كما أثبتناها آنفاً، وهو قول المنطقيين.

الثاني، أن الدلالة المطابقية وضعية وما بعدها من دلالة الألفاظ العقلية. وهو قول الرازي[3] واختيار السبكي رحمهما الله.

---

[1] حاشية العطار (٣١٥/١) .

[2] حاشية العطار (٣١٣/١) ، الإبهاج (٢٠٤/١) ، فواتح الرحموت (١٨١/١) ، التيسير للكافيجي (١٩٩) .

[3] هو الإمام الأصولي الفقيه المتكلم المفسر فخر الدين محمد بن عمر البكري الرازي الشافعي من أحفاد أبي بكر الصديق ولد سنة ٥٤٤هـ، برع في الأصول والكلام ، وله التفسير المشهور

الثالث، أن دلالة المطابقة والتضمن من الدلالة الوضعية للألفاظ، والالتزام من دلالتها العقلية وهو قول الآمدي[1] وابن الحاجب رحمهما الله.

والناظر في أدلة كلّ فريق يرى أن الخلاف في حقيقته لفظي، لا يصل إلى مضمون ما أوردوه من مفهومات ومصطلحات. فمن عدّها من الوضعية نظر إلى مسيس صلتها بالألفاظ التي يتوقف تحديد المراد منها على الوضع، فجعلها وضعية بالنظر إلى هذه الناحية.

ومن عدّها عقلية فذلك لتوقف معرفة اللازم على العقل إضافة إلى الوضع، لأن الوضع يحدّد معرفة الملزوم، وهو اللفظ، والعقل يعرّف باللازم، فمن رجّح جانب العقل فيها جعلها من العقلية، ومن رجّح جانب الوضع جعلها وضعية.

وكذلك دلالة التضمن تتوقف دلالة اللفظ فيها على الجزء، على الانتقال، من الكلّ، وهذا الانتقال عقلي، كما أن إدراك معنى الجزء يتوقف على معرفة الوضع، فمن رجّح جانب الوضع في هذا الصنف من الدلالة جعلها من الوضعية، ومن رجّح جانب العقل جعلها من العقلية،والأمر كما هو ظاهر فيه متّسع إن شاء الله.

و"المحصول" في علم الأصول، توفي سنة (٦٠٦) هـ انظر وفيات الأعيان (٣/٣٨٣) ، طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٢٦٠) .

[1] هو الأمام الأصولي النظار المتكلم سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي من أكابر فقهاء الشافعية ومتكلمي الأشاعرة ، برع في الأصول، وله اختيارات خاصة به ضمّن أكثرها في كتابه "الإحكام في أصول الأحكام" توفي سنة (٦٣١) هـ انظر طبقات الشافعية للإسنوي (١/ ١٣٧) .

لذا قال الشيخ حسن العطار[1]:(وفي الحقيقة كاد أن يكون هذا الخـــلاف لفظياً) [2].

وبقي أن نذكر أقسام دلالة الالتزام وهي ما يأتي:

آ-**دلالة الاقتضاء:** وهي دلالة اللفظ المنطوق على معنى مضمر، يتوقـــف صدق العبارة أو صحتها، عقلاً أو شرعاً على تقديره[3]. ووجه كونها من دلالـــة الالتزام أن تقدير المضمر من لوازم استقامة المعنى وصحته.

مثال ذلك ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: "إن الله تجاوز عن أمـــتي الخطـــأ والنسيان وما استكرهوا عليه"[4]. ظاهر العبارة أن الخطأ مرفـــوع عـــن الأمّـــة الإسلامية، وهذا الخبر لا يعدّ صادقاً إذا حملناه على ظاهره، فمن المعلوم أن الخطـــأ والنسيان يقعان في هذه الأمة، لذا فإن من لوازم صدق المعنى أن نقدّر لفظاً يقـــوّم العبارة، ولا يجد الباحث أدقّ من كلمة "إثم" وتصبح العبارة: رفع عـــن أمـــتي إثم الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه.

---

[1] هو شيخ الأزهر أبو السعادات حسن بنُ محمد العطار الشافعي الأزهـــري عـــالم، أديـــب، شاعر، فقيه أصولي، ولد في القاهرة ونشأ بها، ورحل إلى الشام ثُمَّ عاد إلى مصر وولي مشـــيخة الأزهر وكان محمد على والي مصر يكرمه توفي سنة (١٢٥٠)هـــ انظـــر معجـــم المؤلفـــين (٥٨٧/١).

[2] حاشية العطار (٣١٤/١).

[3] حاشية العطار (٣١٦/١) ، إرشاد الفحول (١٧٨) ، الإحكام للآمدي (٧٢/٣) ، الإتقـــان (١٠٥/٣).

[4] رواه ابن ماجه في الطلاق، باب طلاق المكره والناسي (٢٠٤٣)، والحاكم (٥٩/٢).

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿واسأل القريـــة الـــتي كنـــا فيـــها﴾ [يوسف:٨٢] ولا يصح أن يطلب من الرجل أن يسأل القرية؛ لأن ما فيها مـــن بيوت وجدران لن تجيب عن سؤاله، لذا لابد من تقدير "أهل" ويصبح المعنى: اسأل أهل القرية. والدلالة الموصلة إليه هي دلالة الاقتضاء، ووجه كونها من دلالة الالتزام أن صحة العبارة تستلزم تقدير هذه الكلمة.

وقد رأى الغزالي[1] رحمه الله أن ما يدل عليه الاقتضـــاء مـــن المفـــهوم، لا المنطوق، وأن عرف الاستعمال هو الذي يحدّد المقصود من العبارة[2].

ب–دلالة الإشارة: وهي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود من العبارة[3].

وكونه غير مقصود يعني أنه غير مقصود باللفظ الذي استفيد منه ذلك المعنى، لا أنه غير مقصود بنفسه، فإن كلّ ما جاء به النصّ الشرعي مقصود بنفسه، وإن لم تـدلّ العبارة على إرادته وقصده وربّما يتضح ذلك بالمثال.

ففي قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لكم ليلة الصيام الرفثُ إلى نســـاءكم﴾ [البقـــرة: ١٨٧] نجد أن الآية قد حملت معنى أساسياً وهو حلّ الوطء ليلة الصيام، وهو مـــا تدلّ عليه دلالة المطابقة. كما حملت معنى آخر لا يؤخذ من الألفاظ مباشرة، وهـــو

---

[1] هو الإمام حجة الإسلام أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي الشـــافعي ولـــد سنة (٤٥٠)هـــ أحد أعلام الشافعية ورؤوس متكلمي الأشاعرة ، برع في العلوم العقلية والفقـــه والأصول، وكان ورعاً زاهداً عاملاً، تفقه بإمام الحرمين وأفاد منه كثيراً، توفي سنة (٥٠٥)هـــ انظر طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٢٤٢).

[2] انظر المستصفى (١/٣٤٧- ٣٥٤) ، الإبهاج (١/٣٦٧).

[3] حاشية العطار (١/٣١٦) ، إرشاد الفحول (١٧٨) ، نشر البنود (١/٨٧) ، معترك الأقـــران (١/٢٢٦).

صحّة صوم من أصبح جنباً، لأن النصّ يدلّ على جواز جماع النساء حتى آخر جزء من الليل، وهذا يستلزم أن يدخل الصبح والصائم جنب.

تسمى دلالة النصّ على ذلك المعنى بدلالة الإشارة، وهي من أقسام دلالة الالتزام، لأن دلالة النص على ذلك المعنى دلالة غير مباشرة، بل هي من لوازم النصّ.

فدلالة الألفاظ المباشرة لا تحمل ذلك المعنى، فمعانيها اللغوية لا تدلّ عليه، مع أنه معنى مقصود للشارع.

ومن أمثلة ذلك دلالة قوله تعالى: ﴿وحمله وفصاله ثلاثون شهراً﴾ [الأحقاف: ١٥]

وقوله تعالى: ﴿وفصاله في عامين﴾ [لقمان: ١٤]. فمن مجموعهما ندرك أن أقلّ الحمل ستة أشهر، وذلك بحذف مدة الفصال- الرضاعة- وهي عامان من ثلاثين شهراً- مجموع مدة الحمل والرضاعة- وهذا المعنى غير مقصود من اللفظ، مع أن القرآن يقصد ذلك المعنى.

جـ-دلالة الإيماء والتنبيه: وهي دلالة النصّ على معنى، وذلك باقتران اللفظ بحكم، لو لم يكن للتعليل لكان بعيداً، وبعبارة ثانية، أن يقترن اللفظ بوصف معيّن، يَبْعُدُ أن يفهم النصّ لو لم يكن ذلك الوصف قد ذكر على أنه علة الحكم[1]. فدلالة اللفظ على أن ذلك الوصف هو علّة الحكم تسمى دلالة الإيماء.

وهذا النوع من الدلالة خاصّ بمباحث العلّة في القياس، ومفاده أن يكون التعليل لازماً من مدلول اللفظ وضعاً، لا أن يكون اللفظ دالاً بوضعه على

[1] حاشية العطار، تقريرات الشيخ محمد علي المالكي(١/٣١٥) ، إرشاد الفحول (٢١٢).

التعليل[1]. وهذا وجه تفرع هذه الدلالة عن دلالة الالـــتزام، وصلتـــها بـــالوضع واضحة، فإنها وإن لم تكن وضعت ألفاظها للدلالة عليها، فإنها من لوازم الوضع.

ومن أمثلة ذلك أن يقترن الحكم بذكر مشتقّ، فإن هذا الاقتران يشير إلى أن أصل هذا المشتقّ- أي المصدر- هو علة الحكم.

فقد ورد قوله:ﷺ (ليس لقاتل ميراث) [2]. يومئ اقتران الحكم- وهو منـــع القاتل من الميراث –بلفظ "قاتل" أن القتل هو العلة المانعة من المـــيراث في هـــذه المسألة.

فدلالة القتل على التعليل تسمى دلالة إيماء.

وبإتمام الحديث عن دلالة الإيماء نكون قد انتهينا من الحديث عـــن أنـــواع الدلالة اللفظية الوضعية، ومن باب أولى من أقسام دلالة الالتزام. ولابد من الإشارة إلى أن هذا التقسيم هو ما اختاره جمهور الأصوليين من المالكية والشافعية والحنابلة. واختار الحنفية تقسيماً آخر لا يبعد عن هذا التقسيم، ويجدر بنا أن نعـــرّج عليـــه لأهميته، ولتتم فائدة البحث، وهو ما يأتي:

آ–**دلالة العبارة:** وهو دلالة اللفظ بنظمه على معنى معيّن،سواء سيق اللفظ أصالة أو تبعاً[3]. ويقصد بذلك أن تثبت الدلالة بنظم الكلام، لا بواســـطة معـــنى مفهوم –أي خارج دائرة النطق- ولا بواسطة تصحيح الكلام، كمـــا في دلالـــة الاقتضاء، وذلك بغضّ النظر عن كون المتكلم ساق المعنى المدلول أصالة أو ســـاقه تبعاً لغرض معينّ.

---

[1] الإحكام للآمدي (٣/٢٧٩).

[2] رواه ابن ماجه في الديات، باب القاتل لا يرث (٢٦٤٦).

[3] فواتح الرحموت (١/٤٠٦) ، أصول السرخسي (١/٢٣٦).

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وأحلّ الله البيع وحرّم الربا﴾ [البقرة:٢٧٥].

الآية تحمل معنيين، الأول حلّ البيع وحرمة الربا، والثاني التفرقة بين البيع والربا، وكلّ واحد من الحكمين مقصود، فدلالة الآية عليهما تسمّى دلالة العبارة، لأنها ثابتة باللفظ والنظم، إلا أن المعنى الأول لم تُسَق الآية من أجله، فهو مقصود تبعاً. أما المعنى الثاني، وهو التفرقة بين البيع والربا فقد سيق النصّ للدلالة عليه، وذلك لأن الكفار قالوا: (إنما البيع مثل الربا) فسوّوا بينهما، فأراد الشارع أن يردّ عليهم بحكم التفرقة بينهما.

ففي هذا المثال نجد أن دلالة العبارة تولّد معنيين، أحدهما سيق اللفظ ليدّل عليه أصالة، والآخر دلّ عليه اللفظ تبعاً.

ب-دلالة الإشارة: وهي دلالة التزامية لا تقصد أصلاً، لا بالذات ولا بالتبع، ولا تكون لتصحيح الكلام[1]. وبعبارة ثانية هي دلالة النصّ على معنى لوازمه، لا بلفظه ونظمه.

مثال ذلك دلالة قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف﴾ [البقرة: ٢٣٣]. على ثبوت نسب الولد لأبيه، فإن من لوازم إضافة الولد لأبيه (المولود له) أن يثبت نسبه إليه، وإن كانت ألفاظ الآية لا تذكر ذلك المعنى باللفظ مباشرة.

ج – دلالة الاقتضاء: وهي نفسها عند الجمهور، وقد مرّ ذكرها قبل قليل.

---

[1] فواتح الرحموت (٤٠٧/١) ، أصول السرخسي (٢٣٦/١).

د- **دلالة الدلالة:** وتسمّى دلالة النصّ. وهي ثبوت حكم المنطوق للمسكوت [1] بمبادرة الألفاظ إلى ذلك، ودون الحاجة للبحث عن العلة الجامعة بين المسكوت والمنطوق.

مثال ذلك دلالة قوله تعالى: ﴿فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ [الجمعة:٩] على وجوب عدم الاشتغال وقت سماع نداء الجمعة بالإيجار ونحوه من العقود.

فالنصّ هنا بيّن حرمة البيع وقت النداء وسكت عن الإيجار، إلا أن المتبادر للذهن تحريم الإيجار أيضاً ذلك الوقت؛ لأنه في معنى البيع، وهذا الإلحاق لا يتوقف على عملية عقلية تبدأ بالبحث عن العلة ثم في مدى تحققها في كلّ واحد من المسكوت والمنطوق، وهو ما يعرف بالقياس، إنما يعمّم الحكم هنا بتنبيه الألفاظ دون حاجة إلى القياس.

ولا شك أنه بأدنى تأمل يتوصّل الباحث إلى أن ما يسميه الحنفية بدلالة الدلالة هو ما يعرفه الجمهور بمفهوم الموافقة، وهو نوع من المفهوم، الذي يتوصل إليه بالدلالة اللفظية العقلية.

هذه أنواع الدلالة عند الحنفية، ولدى مقابلتها بمثيلاتها عند الجمهور نرى أننا نستطيع أن نتجاوز مساحات واسعة مما نتصوّره تبايناً بين التقسيمين. فدلالة العبارة عند الحنفية تشمل دلالة المطابقة والتضمن عند الجمهور، فالحنفية رَاعَوا في تقسيمهم نظم النصّ وألفاظه، وزاد الجمهور عليهم معناه ومدلوله، فإن تساوى المعنى والمدلول كانت الدلالة مطابقية، وإن نقص المعنى المقصود للباحث عن مدلول

---

[1] فواتح الرحموت (٤٠٨/١).

النص كانت دلالته تضمنيـــــة.

أما دلالة الإشارة فهي تقابل دلالة الالتزام عند الجمـــهور،إلا أن الحنفيـــة أخرجوا منها دلالة الاقتضاء مع كونها التزامية أيضاً، وجعلوها قســـيماً، والأمـــر اصطلاحي، و لم يخالفوا الجمهور في مضمونها إنما في تقسيمها. أما دلالة الدلالـــة فهي عين ما يسمّيه الجمهور بمفهوم الموافقة، وهو خارج باتفاق عن الدلالة اللفظية الوضعية، إذ يدخل في اللفظية العقليـــة

وغاية ما بين التقسيمين من خلاف يؤول إلى تباين صوري، لا ينبني عليـه أثر. وما يجده الباحث من ترجيح لتقسيم دون آخر معتمد على هـــذه الناحيـة الصورية، إذ لا يوجد من مقوّمات الخلاف المعتبر بينهما ما ينهض لتقوية ترجيـح على آخر. ولعل الاختلاف المذهبي يلعب دوراً في توجه بعض الأصوليين لـترجيح ما يوافق مذهبه لا عن عصبية، إنما من باب كلّ فتاة بأبيها معجبة، فطول الإلـف يجعل النفس تميل إلى ما ألفته، ولاسيما إذا تعلّق بها. ويزيد من فـرص الـترجيح الموافق للمذهب أنه لا يترتب عليه كبير أثر، مع أننا كثيراً ما نجـد مـن الأئمـة والفقهاء والأصوليين من يرجح خلاف ما ذهب إليه إمامه أو شيخه، وهـذا مـا يؤكد أنه لا مدخل –في الغالب– للعصبية في ترجيح العلماء.

أقسام الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء

عرفنا مما سبق أن الألفاظ لبوس المعاني، فإذا أراد الإنسان أن يعبّر عـــن أي معنى لزمه أن يستعير لذلك ما يناسبه من ألفاظ، كما عرفنا أيضـــاً أن الألفـــاظ تتحكم في نوع الدلالة، وتوجهها تبعاً لنوع الألفاظ، وتبعاً لترتيبها نحويّاً، وصيغتها الصرفية وسياقها العام. وهذا بمجموعه يؤثر في مدلول النصّ كما أثر في دلالتـــه؛ لأن المدلول أثر الدلالة.

ونظراً لأهمية الألفاظ وأثرها البالغ في الدلالة، وقدرتها على توليد المعـــاني وتنويعها فقد درس الأصوليون والمفسرون عوارض الألفاظ، وما يعتورهـــا مـــن صفات، وذلك طلباً لمعرفة المراد من النصّ الشرعي من الكتاب والسنة.

وتتجسد صلة ما بين دراسة الألفاظ وخدمة النصّ الشرعي في أثـــر هـــذه الدراسة في تفسير النصّ ومعرفة المراد منه، وفي التوفيق بينه وبين النصـــوص الـــتي يوهم ظاهرها أنها تعارضه، وهو ما يعرف بعملية البيان.

وسنتناولها بالدراسة في هذا البحث في ضوء ما تساهم به في عملية البيـــان، لأن أثر النصوص بعضها ببعض لا يظهر إلا من خلال البيان، ولا يخفى أن ذلـــك من صميم بحثنا، فإنه يتناول أثر نوع خاصّ من النصوص، وهي أسباب النـــزول، في النصّ القرآني.

ومن أهم ما يعرض للألفاظ من الصفات درجة الوضوح أو الخفاء. وقـــد قسّم الجمهور الألفاظ بالنظر إلى هذه الصفة إلى الأقسام الآتية:

١-النصّ: وهو ما لا يحتمل التأويل [1]. ويقصد بالتأويل الانتقال باللفظ

---

[1] إرشاد الفحول (١٧٨) ، والبرهان لإمام الحرمين (٢١٣/١) ، الإتقان (١٠٤/٣)

من معنى لمعنى آخر يحتمله اللفظ، وهذا يستلزم ألا يحتمل اللفظ إلا معنى واحداً[1]؛ لأن التأويل يفرض في اللفظ القدرة على إفادة أكثر من معنى. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وإلى مدين أخاهم شعيباً﴾ [الأعراف:٨٥] لفظ "مدين" يدلّ على معنى واحد لا يحتمل غيره، وكذا لفظ "شعيب" يدلّ على معنى واحد هو شخص معيّن، لذا فإنه لا مدخل للتأويل في الآية التي تعدّ نصّاً في إرسال نبيّ اسمه شعيب إلى قوم هم "أهل مدين".

وما يذكره الأصوليون من عدم طروء احتمال التأويل على النصّ يقصدون به الاحتمال القوي، أما ما كان من الاحتمال الضعيف فإنه لا يدخل في الحدّ، لأنه كالعدم[2]. يقول أبو يعلى الفراء[3]: (الصحيح أن يقال: النص ما كان صريحاً في حكم من الأحكام، وإن كان لفظاً محتملاً في غيره، وليس شرطه أن لا يحتمل إلا معنى واحداً، لأن هذا يعزّ وجوده)[4].

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وأرسل عليهم طيراً أبابيل ترميهم بحجارة من سجيل﴾ [الفيل:٣-٤] فالآية نصّ في أن الطيور التي أرسلها الله عزّ وجل على أصحاب الفيل رمتهم بالحجارة، فإن لفظ "حجارة" يحتمل معنى واحداً ظاهراً، ولكنها من جهة ثانية يمكن أن تحمل على معنى مجازي، كأن يقصد بإرسال

---

(١) الإبهاج (٢١٥/١)، أضواء البيان للشنقيطي (٣١/١).

(٢) حاشية العطار (٣٠٩/١).

(٣) هو الإمام العلامة أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء البغدادي شيخ الحنابلة، من أعيانهم وأكابر الأصوليين، له تصانيف كثيرة لعل أشهرها ((الأحكام السلطانية)) و((طبقات الحنابلة))، تفقه بابن حامد، توفي سنة(٤٥٨)هـ انظر العبر (٢٤٦/٣).

(٤) العدّة في أصول الفقه لأبي يعلى (١٣٨/١).

الحجارة ابتلاؤهم بمرض أو نحوه، على معنى قوله تعالى:﴿فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم آيات مفصّلات﴾ [الأعراف:١٣٣]

إلا أن الاحتمال الثاني –المجازي- بعيد جداً، وذلك لتوقف الانتقال إليه على قرينة، ولا قرينة في النصّ تدعمه، لذا لا قيمة لهذا الاحتمال الضعيف. وتبقى الآية نصّاً في معناها الحقيقي.

ب–الظاهر: وهو كلّ لفظ يحتمل التأويل، فما احتمل من النصوص معاني متعددة يسمى ظاهراً[1]، وبمعنى آخر هو ما دلّ على معناه دلالة ظنية، لأنها إن كانت قطعية لم يحتمل التأويل، وكان نصّاً.

وقد عرّفه بعضهم بأنه ما دلّ على معنى تبادر إلى الفهم مع احتمال معنى آخر مرجوحاً[2]، فالظاهر بهذا التعريف هو الدلالة الراجحة لكلّ ما يحتمل تأويلاً، وبيان ذلك أن وجود التأويل يستلزم دلالة متعددة للفظ، فما كان متبادراً إلى الفهم منها هو الظاهر، وهو الراجح، وما كان متوقفاً على إجراء التأويل كان مرجوحاً.

ولا يقصد بالراجح هنا ما يغلب على ظنّ المفسر أو المجتهد، إنما يقصد به المعنى الراجح للفظ قبل عملية التأويل. فالراجحية صفة للفظ لا لفهم الناظر فيه من مفسر أو نحوه.

مثل ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه، وإنه لفسق﴾ [الأنعام:١٢١] الواو في قوله ﴿وإنه لفسق﴾ يحتمل أن تكون حالية أو استئنافية.

---

[1] العدّة (١/١٤٠)، شرح تنقيح الفصول (٣٧)، الإتقان (٣/١٠٤).

[2] البحر المحيط(٥/٣٥)، أضواء البيان (١/٣١).

فإن كانت استئنافية كان المعنى: لا تأكلوا من كل ما لم يذكر اسم الله عليه لأنـــه فسق، وتحمل ما الموصولة في (مما) على العموم، لأن الجملة التي تلي هذا النـــهي تعليلية، تقرّر العموم ولا تخصّصه. وإن كانت الواو حالية كان المعنى: لا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه حالة كونه فسقاً، فالنهي مقيد بحالة كونه فسقاً –وهو مـــا أهل به لغير الله– وقد بيّن ذلك قوله تعالى: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إليّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنـــزير فإنه رجـــس، أو فسقاً أُهِلّ لغير الله به﴾ [الأنعام:١٤٥].

فالجملة الحالية خصّصت عموم ما الموصولة وصار المعنى لا تأكلوا ممـــا لم يذكر اسم الله عليه إذا كان مذبوحاً لغير وجه الله. وبما أن النصّ يحتمل معنيـــين صار ظاهراً. ولا يخفى أن هذا تمثيل للظاهر عند من يعرفه بأنه ما يحتمل التـــأويل. أما الآخرون فإنهم يطلقون اسم الظاهر على المعنى المتبادر من المعنيين الســـابقين، ويقصدون به الراجح من جهة الدلالة، لا من جهة استدلال الناظر في الآية. وهـــو هنا أن الواو استئنافية، لأن الحال بطبيعتها فضلة تستغني العبارة عنها، فحمل مـــا يدلّ عليها على معنى جديد أولى. وهذا الراجح من التركيب.

ويسمى المعنى المرجوح من التركيب بالمؤول[1]، ولا يعني كون الظاهر هـو الراجح أن يعتمده المفسر أو المجتهد فربما رجّح المؤول، وذلك كما في قوله تعـــالى على لسان فرعون: ﴿إني لأظنّك يـــا موســـى مســـحوراً﴾ [الإســـراء: ١٠١] ﴿مسحوراً﴾ اسم مفعول يدلّ على من وقع عليه السحر وهذا الراجح في استعماله، ويمكن أن يدلّ على من وقع منه السحر فيكون بمعنى اسم الفاعل "ساحر" وهـــذا

---

(١) معترك الأقران (٢٢٥/١).

المعنى مرجوح في هذا اللفظ. ومع ذلك فإنه الراجح في تفسير الآية. فالباحث هنا ترك الظاهر ورجّح المؤول وذلك احتجاجاً بقول فرعون كما في أكثر من آية: ﴿إنه لكبيركم الذي علمكم السحر﴾ [طه: ٧١] فهو ليس ساحراً فحسب- بل هو كبير السحرة - وقد استعمل القرآن اسم المفعول مكان اسم الفاعل كما في قوله تعالى: ﴿حجاباً مستوراً﴾ [الإسراء: ٤٥] أي ساتراً[(١)].

ج -**المجمل**: وهو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين[(٢)]. وهذا يعني أَنَّهُ داخل في نطاق الخفاء، خلافاً للظاهر والنصّ الداخلين في نطاق الوضوح. ويبلغ الخفاء في المجمل إلى درجة توقف معرفة معناه على قرينة خارجية[(٣)]، سواء كَانَتْ باجتهاد من المجتهد أو بالرجوع إلى الشارع ليبيّن المراد من المجمل، وقد ينزل الخفاء إلى درجة أن يُفْهَمَ من المجمل، لكن أكثر من معنى على السواء[(٤)].

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح﴾ [البقرة: ٢٣٧] معلوم أن عقدة النكاح تتوقف على اثنين هما الزوج وولي الزوجة، ففي الآية خفاء من ناحية عدم تسمية المقصود بـ(الذي بيده عقدة النكاح)، لصلاحية الزوج والولي لهذا المقام.

---

(١) عقد الحدادي في كتابه ((المدخل لعلم تفسير كتاب الله تعالى)) (٢٦٩) فصلاً بعنوان ((باب ما جاء على وزن المفعول وهو في الحقيقة فاعل)) وأورد فيه هذين المثالين إضافة إلى غيرهما، وانظر الجامع لأحكام القرآن (٣٩٥٢/٦)، الخازن (١٨٣/٣)، ابن كثير (٦٦/٣).

(٢) شرح مختصر الروضة للطوفي (٦٤٩/٢)، قارن ذلك بالإحكام للآمدي (١٣/٣)، الإتقان (٥٩/٣).

(٣) العدّة لأبي يعلى (١٤٢/١).

(٤) شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (٤١٤/٣)، أضواء البيان (٣١/١).

وقد جنح الحنفية إلى تقسيم يتّسم بزيادة التفصيل، فصنّفوا الألفاظ إلى قسمين:

جَمَعَ الأولُ منهما درجاتِ الوضوح والثاني درجاتِ الإبهام والخفاء.

وتشمل درجات الوضوح عند الحنفية ما يأتي:

١-الظاهر: وهو ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل[١]. أي ما دلّ على معناه من خلال صيغته. دون شرط زائد على الصيغة من السياق أو المناسبة أو غير ذلك.

فالمعنى الحاصل بهذا النوع يصدر من الصيغة نفسها، سواءً من وضعها الأصلي أو العرفي[٢]، لأن المقصود بالظاهر ما ظهر معناه واتضّح[٣]. وهذا الظهور لا ريب يولّده الوضع العرفي كما يولده الوضع الأصلي.

ومن أمثلة الظاهر عند الحنفية قوله تعالى: ﴿ما المسيح ابن مريم إلاّ رسول قد خلت من قبله الرسل. وأمّه صديقة كانا يأكلان الطعام﴾ [المائدة:٧٥]. فقوله تعالى: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ يدلّ على أن عيسى بن مريم وأمه يقومان بعادة الأكل. فهذا المعنى ينبثق عن اللفظ دون حاجة لتأمّل في ملابسات ورود النصّ من السياق أو السباق أو اللحاق.

وحكم الظاهر وجوب العمل بالذي ظهر منه عامّاً أو خاصّاً[٤]. واختلف الحنفية في دلالة الظاهر، هل هي على سبيل القطع أو الظن؟. فذهب متقدموهم إلى

---

[١] أصول السرخسي (١/١٦٣).

[٢] كشف الأسرار عن أصول البزدوي للبخاري (١/٤٦).

[٣] كشف الأسرار شرح المصنف على المنار للنسفي (١/٢٠٦).

[٤] المرجع السابق.

أنها ظنية، وعامّة المتأخرين على أنها قطعية[1].

٢-النصّ: وهو ما اتضحت دلالته وضوحاً زائداً على الصيغة بسبب قرينة من المتكلم ترتبط باللفظ، وليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً دون تلك القرينة[2]. فالنص فوق الظاهر في وضوح الدلالة بسبب أمر خارج عن الصيغة، وهو في الغالب السياق الذي يولّد معنى جديداً لا يتسع له اللفظ مجرّداً.

مثال ذلك دلالة قوله تعالى: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ على عدم صلاحية عيسى بن مريم وأمه ليكونا إلهين من دون الله. فهذا مستفاد من سياق الآية المذكورة وما قبلها.

فالآيات قد سيقت للردّ على دعوى النصارى ألوهية عيسى بن مريم وأمه، يقول تعالى: ﴿لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة وما من إله إلا إله واحد، وإن لم ينتهوا عما يقولون ليمسّنّ الذين كفروا منهم عذاب أليم، أفلا يتوبون إلى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم، ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة كانا يأكلان الطعام انظر كيف نبين لهم الآيات ثم انظر أنّى يؤفكون ، قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لك ضراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم﴾

يفيد سياق الآيات في قوله تعالى: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ معنى جديدا غير قيام السيد المسيح وأمه بعادة الأكل، وذلك لأن بداية النص تفيد زعم النصارى تثليث الألوهية ثم يذكر البيان الإلهي في ثنايا النص هذه العادة البشرية- الأكل-

---

[1] شرح المنار لابن ملك (٩٨)، كشف الأسرار للبخاري (١/٤٨).

[2] أصول السرخسي (١/١٦٤).

مشيراً إلى أن من يأكل سيخرج من بطنه الطعام في صورة كريهة، وهذا لا يستحق الألوهية، ثم يؤكد ذلك بقوله: ﴿قل أتعبدون من دون الله ما لا يملك لكم ضراً ولا نفعاً والله هو السميع العليم﴾ . وهكذا نجد السباق واللحاق قد نُسِجَا معاً في إطار واحد ليفيدا معنى معيناً سيق له النصّ، وهو التأكيد على بشرية عيسى بن مريم وأمه عليهما السلام. وهذا ما أسبغ على العبارة: ﴿كانا يأكلان الطعام﴾ معنى جديداً زائداً على دلالتها على عادة الأكل. وفي هذا من البلاغة مما يضفي على النصّ جمالاً ورونقاً، ويتجلّى ذلك في قدرة الألفاظ العفيفة المحدودة التي صيغت بها الآية على إفادة معنى يغلب أن يعبّر عنه الناس بألفاظ فاحشة- أعني تحوّل الأكل في الناس إلى نجاسة- ثم تسخير هذا المعنى لخدمة ما سيق له النص من دلالة على بشرية عيسى بن مريم وأمه عليهما السلام. وهذا ما يعرف بتهذيب الألفاظ، ويدخل هذا الاستدلال بهذا الإيجاز فيما يعرف بالقصد في اللفظ والوفاء بالمعنى.

ولو عدنا إلى الظاهر وقارنا بينه وبين النص لوجدنا أن النص هو ظاهر في أصله إلا أن القرائن أثرت فيه فأفادت معنى جديداً زائداً على الظاهر.

يقول السرخسي رحمه الله: (فيكون النصّ ظاهراً لصيغة الخطاب نصاً باعتبار القرينة التي كان السياق لأجلها)[1].

وحكم النصّ وجوب العمل بمقتضاه قال النسفي[2]:

---

[1] أصول السرخسي (١/١٦٤).

[2] هو الإمام الأصولي المفسر حافظ الدين أبو البركات عبد الله بن أحمد النسفي الحنفي، أحد الزهاد المتأخرين، له التصانيف المفيدة في الأصول والفروع، كالمنار في أصول الفقه وله التفسير المشهور المسمى مدارك التنزيل وحقائق التأويل. توفي سنة ٧٠١هـ، انظر الجواهر المضية في طبقات الحنفية(٢/٢٩٤) والدرر الكامنة (٢/٣٥٢).

(وحكمه وجوب العمل بما وضح على احتمال تأويل هو في حيز المجاز)[1]. فالنص يجب أن يعمل الفقيه بما وضح من معناه مع قيام احتمال صرف اللفظ عن وجهته الحقيقية. إلا أن هذا الاحتمال لا يضعف دلالة النص، ولا يخرج به عن كونه قطعيا[2]. وفي احتمال التأويل الوارد يلتقي النص مع الظاهر، إذ يشترك النص والظاهر في احتمال طروء التأويل.

وإذا تعارض نص وظاهر قدم النص على الظاهر، لزيادة ما فيه من الوضوح، مثال ذلك. قوله تعالى: ﴿وأحل لكم ما وراء ذلكم﴾ [النساء: ٢٤]، وقوله: ﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث وربـاع﴾ [النساء:٣] فالأول ظاهر في جواز نكاح غير المحرمات دون عدد معين، والثاني نص في نكاح الأربع دون الزيادة عليهن. وبذلك يتعارض عموم وإطلاق الآية الأولى مع الثانية فيحكم للنص على الظاهر وتحرم الزيادة على الأربع[3].

٣-المفسر: وهو ما ازداد وضوحا على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل[4]. فالوضوح الحاصل في المفسر بسبب الصيغة، لا بسبب خارجي كالسياق أو نحوه. ويبلغ الوضوح درجة ينفي معها أي احتمال لصرف اللفظ عن ظاهره من تجوز أو نقل أو تخصيص أو تقييد غيره.

ومع انقطاع هذه الاحتمالات تبلغ القوة في المفسر إلى أن تصير دلالته قطعية،ولا يبقى إلا احتمال واحد هو احتمال النسخ، وهذا لا شك وارد في حياة

---

[1] كشف الأسرار للنسفي (١/٢٠٧).

[2] شرح المنار لابن ملك (٩٩).

[3] كشف الأسرار للبخاري (١/٤٩).

[4] كشف الأسرار للنسفي (١/٢٠٨)، أصول السرخسي (١/١٦٥).

رسول الله ﷺ لا بعده وهو أيضاً وارد من باب أولى في النصّ والظاهر.

ويتميّز المفسر عن كلّ من الظاهر والنصّ بأمرين:

الأول مزيد الوضوح الذي ولّدته الصيغة.

الثاني: انقطاع احتمال التأويل.

ونستبين مكانة المفسّر من الظاهر والنصّ إذا عرفنا أن ظهور المراد من العبارة على مراتب أولها ظهور في الدلالة على معنى مع احتمال إرادة معنى آخر احتمالاً بعيداً.

ثانيها ظهور في معنى معين مع احتمال غيره احتمالاً أبعد.

ثالثها ظهور في معنى مع عدم احتمال غيره من المعاني.

فالأول الظاهر، والثاني النصّ، والثالث المفسّر[1].

ومثال المفسّر قوله تعالى:﴿فسجد الملائكة كلهم أجمعون﴾ [الحجر: ٣٠]. فالملائكة اسم عام يحتمل التأويل بالتخصيص، ولكن قوله: ﴿كلهم﴾ قطع احتمال التخصيص، ومع ذلك يَرد احتمال الجمع والافتراق، وإذ يمكن أن يكون سجودهم في أزمنة متفاوتة، ولكن قوله: ﴿أجمعون﴾ قطع احتمال تأويل الافتراق[2]. فتعيّن معنى واحد وهو قيام الملائكة كافة بالسجود لآدم مجتمعين.

وحكم المفسر وجوب العمل بمقتضاه لأن دلالته قطعية، ولا يؤثر في ذلك احتمال ورود النسخ. قال السرخسي رحمه الله:

(فكان ملزماً موجبه قطعاً على وجه لا يبقى فيه احتمال التأويل، ولكن يبقى احتمال النسخ)[3].

---

[1] تيسير التحرير لأمير بادشاه (١/١٣٧)، شرح المنار لابن ملك (١٠٠).

[2] أصول السرخسي (١/١٦٥)، شرح المنار لابن ملك (٩٩).

[3] أصول السرخسي (١/١٦٥).

٤-**المحكم**: هو ما اتضح المراد منه وضوحا زائدا وانقطع عنه احتمال النسخ والتأويل[(١)]. وذلك بانقطاع الوحي بوفاة رسول الله ﷺ، أو بكونه مما لا يقبل التغيير والنسخ بذاته كآيات الصفات وأركان التوحيد ونحوها.

فالمحكم ما لا يرد عليه احتمال كل من التأويل أو النسخ، فنفي التأويل عنه يستلزم أن يكون في غاية الوضوح وهذا القدر الذي يشترك فيه مع المفسر. ويزيد عليه بامتناع ورود النسخ عليه.

فالمحكم لا يزداد قوة على المفسر من جهة الوضوح، إنما زيادته عليه من ناحية النسخ. يقول النسفي رحمه الله: (على أن المحكم ما ازداد وضوحا على المفسر بشيء، وإنما ازداد عليه بقوة فيه، وهو عدم احتمال النسخ، فمراتب الظهور قد تمت على المفسر)[(٢)].

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿واعلموا أن الله بكل شيء عليم﴾ [البقرة:٢٣١].

فدلالة الآية على إحاطة الله سبحانه وتعالى بعلم كل شيء قطعية، لا يرد عليها احتمال التأويل، بأن يقصد بالعلم شيء آخر غير ما حملته الصيغة من الصفة المعهودة، وكذا لا يرد احتمال النسخ، لأن النسخ يستلزم انحسار هذه الصفة عن الذات العلية، وهو محال لتعارضه مع ما قام يقينا من كمال ألوهيته[(٣)].

---

(١) كشف الأسرار للنسفي (٢٠٩/١)، شرح المنار لابن ملك(١٠٠).

(٢) كشف الأسرار (٢٠٩/١).

(٣) ينشغل بعض الأصوليين عند الاستشهاد بهذا المثال بالحديث عن كون الآية وردت بصيغة الخبر، والأخبار لا يرد عليها النسخ، وإلا لكان أحد الوجهين كذبا-أعني الناسخ أو المنسوخ- وهذه القاعدة صحيحة فيما يتعلق بالنسخ، أما من جهة ظهور اللفظ فإن المقصود بنفي النسخ فيها أن طبيعتها الدلالية لا تسمح بتغيير الحكم الوارد فيها، لا أن مجيئها بصيغة الخبر يحول دون

وينقسم المحكم إلى نوعين:

الأول: محكم لذاته: وهو ما انقطع احتمال النسخ فيه لمعنى ذاتي، وذلك بألا يحتمل النسخ والتبديل كالآيات الدالة على صفات الله عز وجل.

الثاني: محكم لغيره، وهو ما انقطع فيه احتمال النسخ لوفاة رسول الله ﷺ[1] ولابد من وصول النوعين في الوضوح إلى درجة عدم احتمال التأويل لأن شطر الإحكام الأكبر في وضوحه لا امتناع النسخ عنه.

وحكم المحكم وجوب العمل به من غير احتمال تأويل أو نسخ، فهو أتم القطعيات في إفادة اليقين[2].

هذه درجات الوضوح عند الحنفية بدءا من أدناها إلى أعلاها.

أما درجات الخفاء عندهم فهي من الأدنى:

١ -الخفي: وهو ما خفي المراد فيه بعارض في غير الصيغة يمنع نيل المراد به إلا بالطلب[3].

فالخفاء آت من غير الصيغة، لأنه لو كان من الصيغة لازداد الخفاء فيه أكثر، ولما كان الخفي أدنى مراتب الخفاء ، وجهة الغموض في هذا النوع تتمثل في تحقق معنى نص واضح بين في بعض الصور والأفراد التي يصلح أن يحكم النص عليها. ويصل الغموض في الخفي إلى درجة أن يحول دون معرفة تحقق معنى النص

النسخ، فبينهما فرق ظاهر، لأن ورود النص بصيغة الخبر أمر عارض لا علاقة له بمحتوى النص، واتصاف النص بأنه محكم نابع من ذاته ومحتواه لا لأمر عارض.

(١) كشف الأسرار للبزدوي (١/٥١)، شرح المنار لابن ملك (١٠٠).

(٢) كشف الأسرار للبزدوي (١/٥١)، شرح المنار لابن ملك (١٠٠).

(٣) أصول السرخسي (١/١٦٧).

في تلك الصور إلا بالبحث والنظر.

فقوام الخفي أن خفاءه عارض لا يتعلق بالصيغة، وأنه يمنع معرفة مدى شموله للأفراد خارج ما حمله النص من معنى، ولا يزول ذلك إلا بالاجتهاد.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ [المائدة: ٦]

فالآية ظاهرة في اشتراط الطهارة للصلاة، ولكن في اشتراطها لسجود التلاوة أو الشكر خفاء ، لأنه يشابه الصلاة في بعض الجوانب ، والأمر يحتاج اجتهادا.

نجد في هذا المثال أن الغموض ليس في النص، إنما هو في تحقق معنى الآية في صورة تصلح أن تحكم عليها الآية، ألا وهي سجود التلاوة أو الشكر.

وحكم الخفي اعتقاد الحقية في المراد منه ووجوب طلب كشف خفائه إلى أن يتبين المراد منه[1]. ويكون الطلب بمعرفة المعاني التي تصلح للنص، فإذا ما عرفت هذه المعاني أمكن أن يحدد ما يدخل في النص من الأفراد والصور.

٢-المشكل: وهو ما اشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله -أمثاله من المعاني- على وجه لا يعرف المراد منه إلا بدليل يتميز به من سائر أشكاله[2].

فالاشتباه في المشكل من الصيغة لا من عارض طارئ إذ لو حملت الصيغة على ظاهرها لما استقام المعنى أو لحصل الالتباس، خلافا للخفي الذي كان غموضه من أمر خارج عن الصيغة، إذ تفهم صيغته بمفردها، وتدل على معنى مستقيم وواضح.

---

[1] أصول السرخسي (١٦٨/١)، أصول الشاشي (٨١).

[2] كشف الأسرار للبخاري (٥٢/١)، أصول السرخسي (١٦٨/١).

ودخول المشكل في أمثاله آت من تعدد المعاني على النص ، ومبعث التعدد ما يأتي:

١ ـــ الاشتراك.

٢ ـــ أن تكون المعاني كلها مجازية.

٣ ـــ أن تكون بعض المعاني حقيقية، وبعضها مجازية.

أما مثال الاشتراك فذلك كقوله تعالى: ﴿والليل إذا عسعس﴾ [التكوير: ١٧] هل يريد البيان الإلهي بعسعس أقبل أو أدبر؟ فإن اللفظ يصلح لأن يستعمل فيهما. ويزول الإشكال عن المشترك بالاجتهاد في ترجيح واحد أو أكثر من معانيه، أما إذا انسد باب الترجيح فلا يعد مشكلا، بل مجملا كما سنبين بعد قليل.

أما إذا كانت المعاني المتعددة مجازية كلها، فذلك كقوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ [النساء:٤٣] فإن اللمس حقيقة هو الجس باليد، ولكن يستعمل مجازا في الوطء، وفي اللمس بشهوة، ففي إرادة أحد هذين المعنيين بالنص خفاء.

أما إذا كان بعض المعاني حقيقيا وبعضها مجازيا[١] فذلك كقوله تعالى: ﴿فصب عليهم ربك سوط عذاب﴾ [الفجر:١٣] فالمعنى الحقيقي متعذر لأن الصب يكون لما فيه دوام ولا شدة فيه كالماء، وهذا لا يتحقق في صب سوط عذاب، والمعنى المجازي أن البيان الإلهي قد استعار لشدة العذاب معنى الدوام الذي في الصب، فصار المراد أنه سيصليهم عذابا شديدا مستمرا[٢].

ومبعث الخفاء في المشكل أمران:

---

[١] تيسير التحرير (١٥٨/١).

[٢] كشف الأسرار للبخاري (٥٣/١).

الأول دقة المعنى المراد، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿ليلة القدر خير من ألف شهر﴾ [القدر:٣]. فإن ليلة القدر تتكرر كل اثني عشر شهرا ، وفي ألف شهر تمر بنا ثلاث وثمانون ليلة قدر، ولو حملنا الكلام على ظاهره لوقعنا في التناقض، ولفضلنا ليلة القدر الواحدة على ثلاث وثمانين ليلة قدر مع تمام ألف شهر، وهذا مشكل، وبعد التأمل عرف أن المراد ألف شهر ليس فيها ليلة القدر، لا ألف شهر متوالية[1]. ووجه الخفاء في هذا المثال تناقض المعنى الذي يدل عليه ظاهر الصيغة.

والثاني الاستعارة البديعية، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿قوارير من فضة﴾ [الإنسان:١٦] فإن القارورة من زجاج ولا يصح أن تكون من معدن، فثم خفاء في صيغة الآية سببه التركيب اللغوي الذي سكبت فيه. وبعد التأمل عرفنا أن الآنية المذكورة ليست من الزجاج وليست من الفضة، وإنما وردت العبارة على سبيل الاستعارة البديعية. ووجه ذلك أن في القارورة وصفين، وصف كمال وهو شفيفها وصفاؤها، ووصف نقصان وهو خساسة جوهرها وكذلك الفضة، فيها وصف كمال وهو نفاسة الجوهر، ووصف نقصان وهو أنها لا تشف. وقد قصد البيان الإلهي وصف الآنية بالكمال فاستعار لها من القارورة نقاءها وشفيفها ، ومن الفضة نفاسة جوهرها، فهي آنية فيها كمال القوارير وكمال الفضة، لا أنها مصنوعة من واحدٍ منهما[2].

نجد من هذه الأمثلة أنه غالبا ما يكون المعنى المتبادر للمشكل غير مستقيم، وهذا ثمرة الغموض الذي تسببه الصيغة. خلافا للخفي الذي لا غموض في معناه

---

[1] كشف الأسرار للبخاري (٥٣/١)، شرح المنار لابن ملك (١٠٤).

[2] كشف الأسرار للبخاري (٥٣/١)، كشف الأسرار للنسفي (٢١٨/١).

أبدا، إنما يتجلى الغموض عند تنـزيل النص على واقعة أو معنى يناسب أن يحكمه النص، وذلك لمعرفة إرادة البيان الإلهي استغراق ذلك المعنى بالنص الخفي من عدمه.

وحكم المشكل اعتقاد الحقية فيما هو المراد به، مع وجوب العمل على طلب معرفة معانيه ثم التأمل حتى يتبين المراد منه.

ويكون الطلب بجمع ما يفهم من النص أولا، والتأمل بضبطها والنظر فيها لاستخراج المراد منها[1]. وهذا أشبه ما يكون بالسبر والتقسيم، إذ يبدأ الأمر بعملية إحصائية للمعاني المتولدة عن النص، ثم يشرع الباحث في اختبارها لمعرفة الأنسب منها. والتأمل يميز المشكل من الخفي الذي يزول خفاؤه بمجرد طلب المعاني التي يصلح لها النص دون حاجة لتأمل.

٣-المجمل: وهو ما احتمل وجوها فصار بحال لا يوقف على المراد به إلا ببيان من قبل المتكلم[2]. فاللفظ في المجمل أتاح تعدد المعاني إلى درجة أن يعسر الوقوف على المراد من النص دون العودة إلى المتكلم نفسه. وقد بين النسفي في تعريفه المجمل المراد بالوجوه المحتملة فقال: (وأما المجمل فما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباها لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار، ثم الطلب في ذلك التفسير، ثم التأمل)[3]. فالإجمال ناتج عن ازدحام المعاني ازدحاما يعسر معه إدراك معنى النص من نظمه وعبارته. وتعريف النسفي حسن لو أنه صرح بأن الاستفسار لابد أن يكون من المجمل نفسه. ومبعث الاشتباه في المجمل أحد الأمور الآتية:

---

[1] كشف الأسرار للبخاري (٥٤/١)، شرح ابن ملك (١٠٤).

[2] أصول الشاشي (٨١).

[3] كشف الأسرار (٢١٨/١).

١ –**الاشتراك**، وذلك إذا انسد فيه باب الترجيح[1]. أما إذا أمكن الترجيح بين معاني المشترك فلا يعد النص مجملا، بل يكون حينئذ مشكلا، لأنه كشف اشتباهه دون استفسار من المتكلم، إنما بمجرد الطلب والتأمل. أما إذا انقطع رجاء معرفة المراد منه بالاجتهاد صار مجملا ولزم الاستفسار من المتكلم.

٢ – **إبهام المتكلم**، وذلك بأن يستعمل المتكلم ألفاظا في غير استعمالها الوضعي، فيكون قد اصطلح لنفسه مصطلحات لا يمكن معرفة المقصود منها دون اللجوء إليه بالاستفسار[2].

مثال ذلك ﴿الصلاة﴾، ﴿الزكاة﴾، ﴿الربا﴾ فهذه الألفاظ وضعت في اللغة للدلالة على معاني معينة، فالصلاة تعني الدعاء، والزكاة تعني النماء، والربا يعني الزيادة، ولكن البيان الإلهي استعملها في الدلالة على معاني أخرى، و لم نعرف المراد منها قبل الرجوع إليه.

٣ – **غرابة اللفظ**، وذلك كلفظ "هلوعا" في قوله تعالى: ﴿إن الإنسان خلق هلوعا، إذا مسه الشر جزوعا، وإذا مسه الخير منوعا﴾ [المعارج: ١٩– ٢١] فإنه لفظ غريب عند أهل الأدب، و لم يعرف المراد منه لولا أن البيان الإلهي فسره بقوله: ﴿إذا مسه الشر جزوعا، وإذا مسه الخير منوعا﴾ [3].

وحكم المجمل اعتقاد الحقية فيما هو المراد منه، والتوقف فيه إلى أن يتبين ببيان المجمل[4]. وأول خطوة في هذا السبيل العودة إلى الشارع نفسه، وهو ما

---

[1] شرح المنار لابن ملك (١٠٤).

[2] كشف الأسرار للبخاري (٥٤/١).

[3] كشف الأسرار للنسفي (٢١٨/١).

[4] أصول السرخسي (١٦٨/١).

يسمى بالاستفسار، والاستفسار هو ما يميز المشكل من المجمل، فإزالة الخفاء في المشكل تكون بالاجتهاد دون العودة إلى المتكلم، وذلك بالطلب ثم التأمل على ما بينا قبل. أما رفع الإجمال فلابد فيه من الاستفسار. ولكن هل يرفع بمجرد الاستفسار، أو ثم مرحلة أخرى تليه؟

لا يمكن الجزم بحاجة المجمل إلى طلب وتأمل بعد الرجوع للمتكلم، فإن منه ما يكفي لرفع إجماله مجرد بيان الشارع، كتحديد مفهوم الصلاة والزكاة، لأنهما يصبحان بعد ذلك من المفسر.

ومنه نوع لا يرتفع إجماله بالاستفسار ، إذ لابد لتمام ذلك من الطلب والتأمل، وذلك كالربا الوارد في حديث "الذهب بالذهب والفضة بالفضة"[1]. فإنه بعد السؤال يخرج من حيز الإجمال إلى الإشكال، ومعلوم أن المشكل لا يزول إشكاله إلا بالطلب والتأمل[2].

٤- المتشابه: وهو ما انقطع رجاء معرفة المراد منه[3]، وذلك لشدة خفائه. وقد زاد فيه جماعة منهم قيدا، وهو أنه لم يرج معرفته في الدنيا[4]، لأنهم يرون أن التشابه سيتضح يوم القيامة، وقد حددوا في ضوء هذا القيد أن فائدة المتشابه الابتلاء. فالله سبحانه وتعالى قد ابتلى العلماء بترك تتبع المتشابه، وأمرهم بالتسليم بمعناه الذي تفرد المولى عز وجل بمعرفته. وهذا ضرب من العبودية لا يرتقي إليه غير

---

(١) البخاري في البيوع، باب بيع الفضة بالفضة (٢١٧٦)، ومسلم في المساقاة باب الربا (١٥٨٤).

(٢) كشف الأسرار للبخاري (١/٥٤).

(٣) أصول السرخسي (١/١٦٩).

(٤) تيسير التحرير (١/١٦٠)، شرح المنار لابن ملك (١٠٦).

العلماء، ولا ابتلاء في الآخرة، واحتجوا بقوله تعالى: ﴿هو الذي أنـــزل عليـــك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فإما الذين في قلوبهـــم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة، وابتغاء تأويله، وما يعلـــم تأويلـــه إلا الله. والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا، وما يذكر إلا أولو الألباب﴾ [آل عمران: ٧].

فالله عز وجل قد حصر معرفة تأويل المتشابه في نفسه، وبين أن الراســخين في العلم يسلمون له عز وجل مطلق التسليم، ويؤمنون بالمتشابه دون معرفة تأويله، وما ذهبوا إليه من معنى الآية قائم على أساس وجوب الوقف في قوله تعالى: ﴿ومــا يعلم تأويله إلا الله﴾ على لفظ الجلالة، خلافا لمن رأى أن الوقف هنا غير واجــب، وأن الواو حرف عطف لا استئنافية في قوله تعالى: ﴿إلا الله والراسخون في العلـم﴾ إذ ينبني على ذلك أن الراسخين في العلم يعلمون تأويله أيضا، والجملة ﴿يقولـــون آمنا به﴾ حالية، وهذا القول الأخير محتمل إلا أن ما ذهب إليـــه الحنفيـــة أقـــوى وأنسب للسياق الذي بين موقف الزائغين من اتباع المتشابه، فإن من حسن المناسبة والمقابلة أن يكون موقف الراسخين في العلم التسليم المطلق. وللقوم مناقشات وأدلة مطولة ليست محل بحثنا.

وقد مثلوا للمتشابه بالحروف المقطعة في أوائل السور، وبعض صفـــات الله عز وجل كالوجه واليد والعين والأفعال التي صدورها منـــه باعتبـــار ظواهرهـــا مستحيل كالنـــزول ونحوه، وسنمر على طرف مـــن ذلـــك في الفصـــل الـــذي سنتحدث فيه عن التأويل إن شاء الله تعالى.

وحكم المتشابه وجوب اعتقاد المراد به مع التسليم بتفرد الله بمعرفة ذلـــك قبل يوم القيامة أما بعد القيامة فيصير مكشوفا لكل لأحد.

وقد استثنى جماعة من الحنفية النبي ﷺ من عدم علم المتشابه في الدنيا[1].

وبانتهاء الحديث عن المتشابه نكون قد أتينا على درجات الخفاء في الألفاظ عند الحنفية، وهذه الأصناف الأربعة من الألفاظ تقابل الأربعة المذكورة في درجات الوضوح عندهم، فالظاهر يقابل الخفي، والنص يقابل المشكل، والمفسر يقابل المجمل، والمحكم يقابل المتشابه.

ولعل الباحث يلحظ في تقسيم الحنفية دقة أكثر، ومنهجية أفضل من تقسيم الجمهور، ولاسيما أن تعدد التقسيم لم يكن لاعتبارات هامشية أو غير مؤثرة.

وقد اعترض بعض الباحثين على تقسيم الحنفية بأنه مطول يمكن اختصاره وإدخاله في تقسيمات الجمهور، ولا وجه لذلك، لما فيه من دقة ومنهجية أكثر، ولأن طبيعة علم أصول الفقه الدقة والمنهجية، وما ذهب إليه الحنفية أليق بذلك وأشبه بالنظرية، وهذا ما جعل مذهبهم في وضوح الألفاظ وخفائها يقبل التعميم على قواعد التفسير، لذا لا معنى لاعتراض من يرى أن إدخال المحكم والمتشابه في أقسام هذا النوع من الدلالة فضول احتجاجا بأن المحكم والمتشابه ليسا من موضوع علم الأصول، أو على الأقل لا يفيدان ثمرة فقهية، وهل كل مباحث أصول الفقه تفيد ثمرة فقهية؟! كما أن حذف هذين المفهومين من أقسام الدلالة من حيث الوضوح والخفاء يخرجها بمظهر النقص، إضافة إلى إمكانية استثمارها في علوم أخرى، من أهمها علم قواعد التفسير، ومثل ذلك منتشر في شتى العلوم الشرعية .

مع أننا نسلم بأن تقسيم الحنفية لا يفيد ثمرة فقهية، فإن ترتيب الألفاظ في تسلسل تصاعدي في الوضوح، أو تنازلي في الخفاء يتيح المجال واسعا للباحث في ترجيح الأوضح على الواضح ، والأقل خفاء على الأخفى ، بخلاف ما إذا أدخل الخفي كله –مثلا– في صنف واحد. وهذا المطلب من أهم ما يرتجى من علم

---

[1] تيسير التحرير (١/١٦٣)، شرح المنار لابن ملك (١٠٦).

الأصول، لذا فإن الاعتراض على تقسيم الحنفية هذا بعدم الفائدة فيه بعد ظاهر عن الإنصاف.

أقسام الألفاظ من حيث الشمول

في هذا الفصل أستأذن القارئ في العودة إلى الوراء قليلا، وبـــالتحديد إلى مباحث الدلالة.

لا يخلو معلوم من أن يكون له ثلاثة وجودات، وجود في الأعيان وهو مـــا يمثل تشخصه وظهور ذاته، ووجود في اللسان وهو ما يمثل اللفظ الـــدال عليـــه، ووجود في الذهن وهو ما يمثل صورته الحاصلة في الذهن[1].

فمثلا الإنسان له وجود عيني وهو ما يمثله المخلوق الموجود في الواقع والذي تتحقق فيه صفات الإنسانية.

وله أيضا وجود في اللسان وهو لفظ "إنسان" الذي يعبر عنه، فهذا وجـــود في اللسان، لأنه لفظ مكون من حروف يطلقها جهاز النطق الذي يشكل اللســـان معظمه.

وكذلك له وجود في الذهن، وهو المعنى الذي يتحصل في الذهن للإنســـان من كونه مخلوقا حيا مفكرا مختارا..الخ.

وهذه الوجودات الثلاثة تحدد الدلالة وترسم كثيرا من معالمها، ويتفـــاوت مدلول الألفاظ تبعا للوجود الذي يعنيه المتكلم، وهذا يفرض تفاوتـــا في الألفـــاظ نفسها واختلافا في هيئتها- إن صح التعبير- فإرادة إنسان معين كزيد غـــير إرادة الإنسان في الوجود الذهني، وهذا ينعكس لا شك على النطق إذ يختلف اللفظ المعبر عن الأول عما يعبر به عن الثاني.

---

[1] شرح مختصر الروضة للطوفي (٤٥١/٢).

والفرق بين هذه الوجودات أن الوجود الذهـــني لا يختلــف بــاختلاف الأشخاص واللغات[1]. فصورة الإنسان من حيث هو واحدة في الذهن، ولا تتــأثر باختلاف الشكل فماهية الإنسان متحققة في الطفل والرضيع والكـــهل والمــرأة والشيخ والعجوز، وهي سواء في ذهن العربي والعجمي.

أما الوجود اللساني فمختلف من قوم إلى قوم، فالرجل لفظ يستعمله العرب في الدلالة على الذكر البالغ سن الكهولة من البشر، بينمـــا يســتعمل الإنكلــيز لفظ"THE MAN" ويستعمل الفرنسيون لفظ "L .HOMME"

ومن الفروق أيضا أن الوجود اللساني دليل، تقوم اللفظة فيه بالدلالة علــى معلوم، أما الوجودان الذهني والعيني فمدلولان. فلفظ"رجل" يدل علــى إنســان معلوم له وجود في الواقع مطابق لصورته الذهنية، فــالوجودان الذهــني والعيــني مدلولان والوجود اللفظي دليل عليهما[2].

بعد هذه المقدمة يتبين لنا بيسر أن الوجود اللساني هو الذي يوجه الذهــن إلى معنى معين، وأن الوجود العيني يمثل تجسد أو تشخص ذلك المعنى، وهو لا ريب قد يشير إلى وحدة أو وحدات متعددة من الذكور.

فإذا دل اللفظ على الوجود الذهني مطلقا عن أي قيــد أو وصــف فقــد اصطلح العلماء على تسميته " المطلق" وبعبارة ثانية إذا دل اللفظ على الماهية المجردة للمذكور وحقيقته التي بها يكون ذلك الشيء سمي "مطلقا"[3].

---

[1] الموضع السابق.

[2] المرجع السابق (٢/٤٥٢).

[3] شرح الكوكب المنير لابن النجار الحنبلي (٣/١٠٢).

مثال ذلك قولهم: الرجل أعقل من المرأة. فالمقصود بالرجل والمرأة هنا من تحققت فيه حقيقة الرجولة ومن تحققت فيها حقيقة المرأة. ولم يقصد بذلك رجل معين ولا امرأة معينة، كذلك لا يراد به حصر الرجال ولا النساء. فكم من الرجال عقولهم كأحلام العصافير، وفي النساء عاقلات يفقن برجاحة عقولهن كثيرا من الرجال.

وإذا دل اللفظ على الماهية التي يمثلها الوجود الذهني مع الدلالة على كونها وحدة معينة سواء بالشخص أو النوع أو الجنس فهو ما اصطلح العلماء على تسميته "المعرفة"[1]. كأحمد في الدلالة على رجل بعينه.

وإذا دل اللفظ على الوجود الذهني وكونه وحدة غير معينة فهو "النكرة"[2] وذلك كقولنا "رجل" فهو يدل على الماهية المتحققة في وحدة غير معينة من جنس الرجال. فالدلالة في المطلق والنكرة والمعرفة على غير متعدد .

وإذا دل اللفظ على الماهية التي يمثلها الوجود الذهني مع وحدات متعددة منها، فإن كانت تتناول شيئا محصورا لا تتجاوزه فهو "العدد" كخمسة رجال ونحو ذلك.

وإن كانت مستوعبة لكل فرد من أفرادها فهو "العام"[3]، كقولنا الرجال.

فالدلالة في "العدد" و"العام" تشير إلى متعدد.

---

(1) نهاية السول للإسنوي (٢/٣٢٠).

(2) شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٤٥٩).

(3) الإبهاج للسبكي (٢/٩٠). وقد ضعف الإسنوي هذا التقسيم في نهاية السول (٢/٣٢١). وكذلك ابن السبكي في الإبهاج (٢/٩٠) أورد عليه مناقشات تتعلق في جملتها بلشكل ، ولم نشأ أن نطيل هذا البحث بذكرها وقد رد عليها البدخشي في مناهج العقول (٢/٨٠- ٨٣).

فالألفاظ من حيث الشمول تنقسم إلى ما يدل على متعدد وما يدل على غير متعدد، ولكن لما كان هناك تداخل بين أفراد هذين القسمين لزم اختيار نوع من كل قسم يمثله أو يشمله، مع مراعاة البعد عن التداخل. وقد مر معنا في ما يدل على غير متعدد المطلق والنكرة والمعرفة، لكن النكرة والمعرفة تتقاطعان مع ما يدل على متعدد، كرجال فإنه "نكرة" ويدل على متعدد، والرجال فإنه "معرفة" ويدل على متعدد، ولا يخفى أن المقصود بكون المدلول وحدة هو أنه واحد بالشخص أو النوع أو الجنس، والنكرة والمعرفة هما مما يدل على واحد بالنوع أو الجنس إذا كانت أشخاصه متعددة، فهما رغم دلالتهما على تعدد الأشخاص أحيانا يدلان على وحدة مجموعية، أو لنقل اجتماعية[1]. واللفظ الذي ينأى عن الشمول من هذه الألفاظ الثلاثة –أعني "المطلق" و"المعرفة" و"النكرة" – هو "المطلق"، وذلك لبعده عن تعدد الأشخاص الذي يعتري كلا من "المعرفة" و"النكرة" كما أنه قل أن يندرج تحت المفهومات الأخرى التي تدل على التعدد، لذا سنختاره للدراسة في هذا المبحث.

ولو انتقلنا إلى ما يدل على وحدات متعددة من الماهية لوجدنا فيها "العدد" و"العام"، والعام أشمل من العدد، لذا سنختاره للدراسة أيضا في هذا البحث.

ولا يعني اختيارنا العام والمطلق أننا أسقطنا النكرة والمعرفة والعدد فإننا سنورد العام ومقابله الخاص، والمطلق ومقابله المقيد، وفي الخاص والمقيد يدخل العدد وأنواع من النكرة والمعرفة لم تدخل تحت العام والمطلق. وذلك لأن النكرة

---

[1] هذا تعبير البدخشي (٨١/٢) ويقصد بذلك إدخال المثنى في المعرفة، لأننا لو عبرنا بالوحدة المجموعية لدخل فيه الجمع دون المثنى. والتعبير بالاجتماع يدل على اثنين فصاعدا والله أعلم.

والمعرفة تدخلان في الخاص والمقيد تارة، وتارة تكونان عاما أو مطلقا، وسـتناول ذلك كله في بحثنا إن شاء الله تعالى.

والسبب في التردد الذي تقع فيه النكرة والمعرفة. أن اللفظ إما أن يراد بـه أصالة الحقيقة الذهنية، أو الأفراد التي تتشخص فيها الحقيقة الذهنية فإذا قصد بـه أصالة الحقيقة الذهنية –وهي ما أسميناه بالوجود الذهني- كان مطلقا، وإذا أريد به أصالة الأفراد التي تعبر عن حقيقته فهو إما أن يكون عددا إذا لم يرد به الاستغراق أو عاما إذ قصد به الاستغراق- طبعا لا تراد الأفراد دون الحقيقة الذهنية، ولكـن المقصد الأصلي هو تعدد الأفراد في العدد والعام والوجود الذهني يراد تبعا-.

كما أن النكرة والمعرفة تصلحان لإرادة الوجود الذهني والماهية أصلا، مـع تفرد في الوحدة، وهذا ما ألحقهما بالمطلق في التصنيف، بل أحيانا تطابقان المطلق.

وتصلحان أيضا لإرادة التعدد بشكل أصلي والماهية بشكل فرعي، ومـن صور ذلك ما يكون عاما. وإذا لم تكونا لا عاما ولا مطلقا فهما بين خـاص أو مقيد.

العام والخاص:

هذان النوعان من الألفاظ متقابلان، يعرف أحدهما بمعرفة قسيمه، ويشكلان جانبا مهما من مباحث الدلالة التي تؤثر في فهم النص القرآني، وتقع فيهما أهم عمليات البيان، لذا فإنه لا يستغني المفسر والفقيه عن إدراكها تمام الإدراك، والإحاطة بحدودها كي لا يختلط عليه مدلول بمدلول، أو حتى أحدهما بالآخر في بعض الصور.

وربما يكون مبعث الدقة فيهما أن أحدهما –وهو العام- يعبر به عن استيعاب اللفظ للوحدات التي تصلح أن تنطوي تحته، فتحديد أن اللفظ ما يزال عاما عند استعماله يتوقف على نظر وتأمل في الأدلة التي تتناول المسألة، كما أن الحكم بعدم استيعابه لأفراده يستلزم بيان النص الذي يدل على هذا الحكم، وبيان الحدود التي يتوقف عندها اللفظ عن استيعاب الأفراد، وسيتضح ذلك كله عند تعريفهما وذكر أهم ما يتعلق بهما.

ويعرف بعض الأصوليين العام بأنه "اللفظ الدال على جميع جزئيات ماهية مدلوله"[(١)].

فتقييده بأنه لفظ يخرج المعاني، فإن العموم عند الجمهور من عوارض الألفاظ كالمعرفة والنكرة وغيرها، والتقييد بكونه دالا على جميع جزئيات الماهية يخرج ما لا يشمل كل جزئيات حقيقته كالمطلق –كما سيأتي- والعدد لأنه يدل على محصور.

(١) شرح الكوكب المنير (١٠١/٣)، شرح مختصر الروضة (٤٤٨/٢)، وانظر كشف الأسرار للنسفي (١٥٨/١) والبحر المحيط للزركشي (٥/٤)، معترك الأقران (٢٠٧/١).

وقولنا " جزئيات ماهية مدلوله" إشارة إلى كون المدلول واحدا، بمعنى أنه يدل على جميع جزئيات ماهية مدلوله الواحد. لأن تعدد المدلول فيه نوع من الشمول، كما في حالة المشترك. إذ المشترك لفظ له أكثر من مدلول حقيقي، فدلالة المشترك على معانيه جميعا لا تعد عموما على الحقيقة، كالعين تدل على الباصرة والنبع والشمس والذات وغير ذلك، فاستيعاب اللفظ لهذه المدلولات ليس من باب العموم، ويمكن أن يتحول اللفظ المشترك إلى عام إذا أريد به استغراق أفراد معنى من معانيه، كإرادة كل الينابيع بقولنا: رأيت العيون.

فالمشترك رغم شموله أكثر من معنى لا يعد من العام إذا أريد به شمول مدلولاته الحقيقية كلها.

وقريب من ذلك ما تعدد معناه بسبب المجاز، فإنه لا يعد عاما، لأن الاستغراق فيه لأكثر من مدلول، وإن لم تكن كلها حقيقية كالمشترك. مثال ذلك لفظ "الأب" يطلق على الوالد حقيقة وعلى الجد مجازا، فاستغراق اللفظ لهذين المدلولين لا يعد عموما، لأنه استغراق لأكثر من مدلول. ولا يعني ذلك أننا ننكر شمول ما تعددت مدلولاته، فإن المشترك والمجاز فيهما ذلك، ولكن لا يصح أن يسمى ذلك الشمول عموما لفظيا كالذي نتحدث عنه، إنما هو عموم معنوي. والفرق بين العموم المعنوي واللفظي[1] هو أن الاستغراق الذي في اللفظي يراد به استغراق أجزاء الماهية الواحدة ومفرداتها.

أما المعنوي فيراد به استغراق الماهيات التي يصلح اللفظ لأن يعبر عنها.

---

[1] انظر للاستزادة البحر المحيط (٤/١٤) فما بعد.

إذا عرفنا ذلك فلن نستغرب قول الحنفية "عموم المشترك" و"عموم المجاز" فإن لهذه المصطلحات حقيقة من أسمائها -أعني العموم- فلا وجه للاعتراض على الحنفية في تسميتها ما داموا يعنون بذلك مصطلحا خاصا غير العموم اللفظي.

وللعموم اللفظي أدوات تولد في النص معنى الاستغراق، وتجعل المراد منه استيعاب الأفراد الصالحة للمعنى الذي يحمله النص، وقد ذكرها العلماء في مصنفاتهم وأطالوا الحديث عنها.

وليس بحثنا محل ذكرها، إنما نكتفي بالتنويه إليها فحسب[١].

أما الخاص فهو ما دل على ما وضع له دلالة أخص من دلالة ما هو أعم منه[٢].

وبعبارة أخرى فإن الخاص ما انحسرت فيه دائرة الاستغراق أكثر من العلم، كالبشر والعرب فإن الأول عام يستغرق البشر كلهم، والثاني خاص لأنه جزء من الأول ودائرة استغراقه أقل من الأول إذ العرب جزء من البشر.

ولا يخفى أن العموم والخصوص نسبيان فإن انحسار دائرة الاستغراق أمر نسبي قياسي. فما يكون عاما قد يكون خاصا بالنسبة لغيره. فإن "البشر" لفظ علم لكنه بالنسبة للفظ "الأحياء" يعد خاصا، كما في قولنا: أفضل العرب نسبا قريش[٣].

---

[١] انظر للاستزادة معترك الأقران للسيوطي (١/٢٠٧)، شرح التلويح على التوضيح (١/٤٩)، البحر المحيط (٤/٨).

[٢] شرح مختصر الروضة للطوفي (٢/٤٦٠)، شرح الكوكب المنير (٣/١٠٤)، وانظر كشف الأسرار (١/٢٦).

[٣] انظر شرح الكوكب المنير (٣/٢٦٩)، العدة لأبي يعلى (١/١٨٧).

ويمكن أن يتقلص الاستغراق في الخاص إلى درجة ألا يضم غير فرد واحد، كما في قولنا: أبو بكر الصديق أعلم قريش بأنساها، فأبو بكر فرد واحد يمثل الخاص، وهذا ما يسمى بالخاص المطلق[1].

وهكذا فإن العموم والخصوص ليسا مطلقين، وقد يطلق على اللفظ أنه عام وإن لم يكن مستوعبا كل أفراده، إنما لمجرد تعدده[2]. ولابد من تقييد التعريف السابق للخاص بأنه ما دل على ما وضع له بوضع واحد كي يخرج ما يسمى بعموم المشترك فإنه عموم معنوي.

وقد عرف الخاص بأنه اللفظ الدال على شيء بعينه[3]. وهذا التعريف ضيق جدا لأنه يحصر الخاص في نوع من أنواع المعرفة كالعلم، أو ما أضيف إليه، وهذا نوع من أنواع الخاص، لذا فلا يمكن أن يعد هذا التعريف جامعا.

ولعل الأرجح في تعريف الخاص أنه اللفظ الدال على ما وضع له بوضع واحد دلالة ما هو أعم منه، وهذا قريب من قول من قال عن الخاص إنه اللفظ الذي لم يستغرق ما يصلح له بوضع واحد.

مما سبق نعلم أن الخاص يقابل العام، وإذ علم العام علم الخاص.

وقد قسم العلماء العام ثلاثة أنواع:

النوع الأول: الباقي على عمومه، ويعنون بذلك اللفظ العام الذي جاء على حقيقته وأريد عمومه،

---

[1] شرح مختصر الروضة (٢/٤٦١).

[2] شرح الكوكب المنير (٣/٢٦٩).

[3] شرح مختصر الروضة (٢/٥٥٠)، البحر المحيط (٤/٣٢٤).

وحكى السيوطي عن الجلال البلقيني[1] رحمهما الله أن مثاله عزيز، إذ ما من عام إلا ويتخيل فيه التخصيص، ثم ذكر عن الزركشي أن الباقي على عمومه كثير في القرآن وأورد منه قوله تعالى: ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ [المجادلة:٧] وأمثالها[2].

ثم قال: (قلت: هذه الآيات كلها في غير الأحكام الفرعية، فالظاهر أن مراد البلقيني أنه عزيز في الأحكام الفرعية ولقد استخرجت من القرآن بعد الفكر آية فيها، وهي قوله: ﴿حرمت عليكم أمهاتكم﴾ الآية، فإنه لا خصوص فيها)[3].

ووجه بقاء المثال الأول ﴿إن الله بكل شيء عليم﴾ على عمومه. أن لفظ "كل" لا يزال مستغرقا ما يصلح له، إذ إن الله عليم بكل شيء لا يخرج عن علمه شيء في الأرض ولا في السماء[4].

---

(١) هو الإمام ابن الإمام جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن سراج الدين أبي حفص عمر بن رسلان البلقيني ولد سنة ٧٦٣هـ تفقه بأبيه ورحل معه إلى دمشق صغيرا وجلس إلى ابن كثير والعراقي والتاج السبكي ، كان قوي الذكاء والحافظة، اشتغل بالفقه والتفسير وولي القضاء في مصر، له تفسير لم يكمل توفي سنة ٨٢٤هـ انظر الضوء اللامع للسخاوي (١٠٦/٤).

(٢) البرهان (٢١٧/٢).

(٣) معترك الأقران (٢٠٩/١)، الإتقان (٤٩/٣- ٥٠).

(٤) وقد اعترض ابن داود الظاهري على بقاء العموم في قوله تعالى ﴿الله خالق كل شيء﴾ فإنه سمى نفسه شيئا كما في قوله تعالى ﴿قل أي شيء أكبر شهادة﴾ ورد عليه العلماء أجوبة مفصلة انظر البحر المحيط (٣٣١/٤).

والمثال الذي ساقه السيوطي أيضا باق على عمومه إذ تحرم الوالدة على ولدها، ولا يجوز أن ينكح الولد والدته أبدا، و لم تستثن من ذلك الحكم صورة واحدة.

ولا يحمل بقاء اللفظ على عمومه في هذا المثال على إرادة تحريم كل من تسمى أما، كالوالدة والجدات وإن علون، فإن استغراق اللفظ لهذه المعاني ليس من باب العموم اللفظي الذي نتحدث عنه، فإن لفظ "أم" لم يوضع للدلالة على الجدة، إنما استعمل فيها مجازا، لذا فدخول الجدات فيه من باب العموم المعنوي.

وثم مثال يصلح لذلك وهو قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء﴾ [النساء:٢٢] فإن ﴿ما نكح آباؤكم من النساء﴾ باق على عمومه ولا تستثنى من منكوحة الأب امرأة واحدة.

النوع الثاني: العام الذي يراد به الخصوص، وهو اللفظ الذي أتى بصيغة من صيغ العموم وعلم بالقرائن أنه لا يراد عمومه، إنما يراد منه الخصوص منذ البداية.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذ نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتدونها﴾ [الأحزاب:٤٩].

قوله ﴿المؤمنات﴾ لفظ عام يشمل كل المؤمنات، ولكن المراد منه في الآية بعض المؤمنات، وهن اللاتي عقدتم عليهن دون أكثر الصغيرات والأيامى ، وكذلك المحرمات في النكاح، فإن العقل يشهد بذلك.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿فنادته الملائكة وهو قائم يصلي في المحراب﴾ [آل عمران:٣٩]، لفظ الملائكة عام يشمل كل ملك، ولكن المراد منه في الآية جبريل فهو عام أريد به الخصوص[1].

النوع الثالث: العام المخصوص، وهو اللفظ العام الذي ورد بصيغة من صيغ العموم ودل على العموم منذ البداية، إلا أنه جاء لفظ فقلص عمومه وجعله مخصوصا بأفراد معينين.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ومن يفعل ذلك يلق أثاما، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهانا إلا من تاب وآمن وعمل صالحا﴾ [الفرقان:٦٨- ٧٠].

(من) اسم موصول من صيغ العموم فيدخل في الحكم الوارد بالنص من مضاعفة العذاب كل من فعل ما أشارت إليه الآيات، ولكن استثني من ذلك من وصفه البيان الإلهي بالتوبة والعمل الصالح، ولو لم يخرج النص من تاب من الحكم لوجب أن يشمله النص العام.

وقد أورد العلماء فروقا بين العام المخصوص والعام الذي يراد به الخصوص وهي:[2]

١-العام الذي يراد به الخصوص قرينته عقلية، والآخر لفظية.

٢-العام الذي يراد به الخصوص لا تنفك قرينته عنه و الآخر تنفك عنه.

٣-العام الذي يراد به الخصوص لم يرد شموله لأفراده لا من جهة تناول اللفظ ولا من جهة الحكم، أما الآخر فقد أريد استغراقه لأفراده من جهة اللفظ لا الحكم.

---

(١) معترك الأقران (٢١١/١) ونقل ذلك عن قراءة ابن مسعود.

(٢) التحبير في علم التفسير للسيوطي (٢٣٦) فما بعد، معترك الأقران (٢٠٩/١).

٤-العام الذي يراد به الخصوص يصح أن يراد به واحد اتفاقا، والآخر اختلف العلماء فيه.

٥-العام الذي يراد به الخصوص يكون المراد منه أقل مما خرج، أما الداخل في المخصوص فإنه أكثر مما خرج.

٦-العام الذي يراد به الخصوص هو مجاز قطعا، لعدم إرادة العموم منذ البداية، أما المخصوص فقد اختلف العلماء فيه، ولعل الأرجح أنه حقيقة بحسب ظاهر اللفظ، أما إذا نظرنا إلى حقيقة الحكم عند الله فهو مجاز، فالخلاف لفظي،والله أعلم.

هذه أهم الفروق بين العام المخصوص والذي يراد به الخصوص، وأما أوجه التشابه فأهمها:

١-لا يراد تعميم الحكم في كل واحد من النوعين، وإن تناول اللفظ العموم في العام المخصوص دون الآخر

٢-يتوقف الحكم بعدم تعميم مضمونهما على قرينة.

٣-قيمة الدلالة فيهما أقل من العام الذي يراد به العموم، فإنه قطعي الدلالة، ومع ذلك فهما حجة.

وللخاص نوعان أيضا، هما:

النوع الأول: الخاص الذي يراد به الخصوص، وهو اللفظ الخاص المستعمل في الدلالة على الخاص، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إن إبراهيم كان أمة﴾ [النحل:١٢٠] فإن ﴿إبراهيم﴾ لفظ يدل على معنى خاص لا يتجاوز المسمى وهو خليل الله. والمراد بالآية هو المعنى الذي يحمله اللفظ دون زيادة أو نقصان.

النوع الثاني: الخاص الذي يراد به العموم، وهو اللفظ الخاص المستعمل في الدلالة على العام، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾ [الجمعة:٩] ﴿البيع﴾ لفظ يدل على معنى خاص يعبر عن نوع من أنواع المعاوضات ، والمراد منه في الآية كل ما يشغل عن صلاة الجمعة سواء أكان تلك المعاوضة ، أم كان إجارة أم شركة أم عقد نكاح أم غير ذلك مما في معناه[1]. فهو لفظ خاص استعمل مجازا في الدلالة على معنى عام، وهو من باب تنبيه الألفاظ، لا القياس لحصول المبادرة بهذا المعنى دون توقف على معرفة العلة من قبيل ما يسميه الأصوليون "**التنبيه بالأعلى على الأدنى**".

وأهم الفروق بين هذين النوعين ما يأتي:

١-الخاص الذي يراد به الخصوص يتطابق فيه معنى اللفظ والمعنى المراد من النص، أما الثاني فإن المعنى الذي يراد من النص يكون أكبر من معنى اللفظ الذي وضع له.

٢-الخاص الذي يراد به الخصوص حقيقة، والآخر مجاز.

٣-الخاص الذي يراد به الخصوص لا يحتاج قرينة، والآخر يحتاج قرينة، وهذا لا شك مستفاد من كونه مجازا، فهذا الفرق قريب من سابقه.

٤-الخاص الذي يراد به الخصوص قطعي، والآخر ظني.

---

[1] الجامع لأحكام القرآن (٦٥٨٧/١٠)، النسفي (٢٦٦/٤).

المطلق والمقيد:

يعد هذان النوعان من الألفاظ متقابلين كالعـــام والخـــاص[1]، إذ يعـــرف أحدهما بمعرفة الآخر. وقد عرف الأصوليون المطلق بأنه: اللفظ الدال علـــى فـــرد شائع في جنسه[2]. وقد حظي هذا التعريف بقبول غالبية الأصوليين، وهو من الدقة بحيث لا يستغنى عن أي قيد من قيوده، فقولنا: "اللفظ" إشـــارة إلى أن الإطـــلاق يعتري الألفاظ.

وقولنا: "فرد" يشير إلى أن المطلق يدل على غير متعدد فهو مفرد لا مثـــنى ولا جمع في أصله. وبذلك يخرج العدد إذ يدل على مقدار محصور من مجموع أفراد جنسه.

وقولنا: "شائع في جنســـه" يشـــير إلى أن الإطـــلاق لا يعـــني الشـــمول والاستغراق، إذ يدل على فرد شائع، فلا يستوعب الجنس كله، وبذلـــك يخـــرج العام.

ومثال المطلق قوله تعالى: ﴿وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبـــا﴾ [الكهف:٧٩] قوله ﴿سفينة﴾ يدل على أي مركب يصلح أن يسمى سفينة بغـــض النظر عن لونه أو حجمه أو مالكه أو أي وصف آخر.

وقد عرفه بعضهم بأنه اللفظ الدال على الماهية المجردة عن وصف زائد[3].

---

[1] الإتقان (٣/١٠١).

[2] الإحكام في أصول الإحكام للآمدي (٢/١١١)، شرح التلويح على التوضيح (١/٦٣).

[3] شرح الكوكب المنير (٣/١٠٢)، شرح مختصر الروضة (٢/٤٥٩)، التحبير في علم التفســـير للسيوطي (٢٤٩) البحر المحيط (٥/٥).

أي بأنه ما يدل على حقيقة الشيء وقوامه الذي به يكون شيئا دون زيادة على تلك الحقيقة، من عدد أو شمول أو أي وصف يحصر المقصود بطائفة من أفراد تلك الماهية أو الحقيقة.

والفرق بين هذا التعريف وسابقه أن الأول يشترط في المطلق أن يكون شائعا وهذا الشيوع يقتضي أن يكون نكرة. فالمطلق نوع من أنواع النكرة حسب التعريف الأول.

وأما الثاني فإنه لا يشترط أكثر من أن يدل اللفظ على الماهية المجردة بغض النظر عن كونه نكرة أو معرفة، فلا يمتنع على هذا التعريف أن يكون المطلق معرفة، كقولنا: الرجل أعقل من المرأة، فالرجل يراد به من تحققت فيه ماهية الرجولة، والمرأة يراد بها من تحققت فيها ماهية الأنوثة، وكل واحد من اللفظين معرفة، أي الرجل والمرأة.

كما لا يمتنع على هذا التعريف –أي الثاني– أن يكون المطلق نكرة أيضا، كما في قوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا من ربكم﴾ [البقرة: ١٩٨] قوله ﴿فضلا﴾ مطلق، لأن المقصود به أي صورة يتحقق فيها معنى الفضل، فهو نكرة.

ولعل الأقرب لاستعمال الشارع أن يأتي المطلق معرفة كما يأتي نكرة، وسبب ذلك أن المطلق نسبي كالعموم تماما، فضلا عن حدوث التداخل بين أنواع الألفاظ، فقد يرد اللفظ عاما مطلقا كما في قوله تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه﴾ [المائدة:٦] وقوله ﴿بأيديكم﴾ عام يشمل كل الأيدي، وهو مطلق في الوقت نفسه لأنه يدل على ماهية الأيدي دون أي وصف آخر من مقدار أو عدد أو غير ذلك.

كما أن ﴿أيديكم﴾ معرفة مع كونه مطلقا، ولكن لا يخفى أن الإطلاق فيه نسبي، لذا قال في شرح الكوكب المنير عن المطلق والمقيد: (وهما أمران نسبيان باعتبار الطرفين، فمطلق لا مطلق بعده كمعلوم، ومقيد لا مقيد بعده كزيد، وبينهما وسائط)[1].

يبين رحمه الله أن المطلق قد يكون على غاية الشيوع كما في لفظ معلوم، فإنه يصلح لكثير من المفردات، وعلى الطرف الآخر قد يكون المقيد على غاية التحديد كزيد، فإنه يدل على شخص بعينه، وبين هذين الطرفين درجات للإطلاق والتقييد.

فالإطلاق يضيق ويتسع تبعا لما يحيط به من قرائن تقلص من شيوعه، وهذا الأمر هو الذي جعل من المطلق يكتسي ثوب المعرفة حينا ويتسع ليكون نكرة حينا آخر.

فمن نظر إلى المطلق على أنه مفهوم مجرد اشترط فيه أن يكون نكرة، ومن نظر إليه في سياق الكلام وبعد الاستعمال لم يشترط كونه نكرة واكتفى بدلالته على الماهية المجردة والله أعلم.

أما المقيد فهو قسيم المطلق، وهو ما تناول معينا أو موصوفا بشيء زائد على حقيقة جنسه[2].

قولنا: "ما تناول معينا" أي خاصا أو محددا ينصرف الذهن إليه عند سماع اللفظ، دون أن يتزاحم أفراده على المقصود منه.

---

[1] (٣٩٤/٣)، وانظر نشر البنود (٢٦٢/١)، والإبهاج (١٩٩/٢)، والبحر المحيط(٨/٥).

[2] شرح الكوكب المنير (٣٩٣/٣)، شرح مختصر الروضة(٦٣٣/٢)، انظر شرح التلويح (٦٣/١).

وقولنا: "أو موصوفا" يعني غير معين بذاته إنما عين بوصفه.

وقولنا: "بشيء زائد على حقيقة جنسه" بيان للصفة التي قيد بها الموصوف، وهي أي وصف زائد على ماهية الشيء وجنسه، ومثل هذا الوصف لا يمنع أن يتزاحم على المعنى المقصود عدد من الأفراد التي تحققت فيها الصفة المذكورة، إلا أنها ترفع عن اللفظ المطلق سعته وإطلاقه، وتأخذ بناصيته إلى دائرة أضيق من التحديد والخصوصية.

فالمقيد يتناول شيئا محددا بذاته، أو شيئا موصوفا يمكن أن يتحقق في أكثر من صورة إلا أنه بصوره جميعا أدق تحديدا من المطلق وأخص منه.

فالأول وهو الشيء المحدد بذاته هو المقيد الذي لا مقيد بعده. والثاني -أعني الشيء الموصوف- هو المقيد النسبي[1]. لذا قال في شرح مختصر الروضة مشيرا إليه: (المطلق اللفظ الدال على الماهية المجردة عن العوارض التي من شأنها أن يلحقها أو بعضها، فالمقيد هو اللفظ الدال على الماهية مع تلك العوارض أو بعضها)[2].

قوله: (من شأنها أن يلحقها أو بعضها) أي أن هذه العوارض ـ بعضها أو كلها ـ من شأنها أن تلحق بالماهية المجردة. فإذا تعرت الماهية عن هذه العوارض كان اللفظ الدال عليها مطلقا، أما إذا لحقت العوارض بالماهية فإنها تجعل من اللفظ مقيدا سواء لحقت العوارض كلها أم بعضها، ولكنه يكون أكثر تقييدا في حالة ما إذا ألحقت العوارض كلها أو أكثرها باللفظ، وهذا هو المقيد النسبي.

وإذا أدركنا نسبية الإطلاق والتقييد، سهل علينا أن نفهم قول الأصوليين باجتماع الإطلاق والتقييد أحيانا، وذلك كما في قوله تعالى ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾

---

[1] انظر الإبهاج (٢/٢٠٠).

[2] شرح مختصر الروضة (٢/٦٣١).

[النساء: ٩٢] فقد قال بعضهم: إن الرقبة قيدت بالإيمان وأطلقت مما سوى ذلك[1]. ولو تأملنا هذا المثال وجدنا أن قولهم: (وأطلقت مما سوى ذلك) يراد به الإطلاق النسبي، فإن الآية قد قيدت الرقبة بالإيمان، وهذا قيد ينافي الإطلاق، اللهم إلا إذا فهم الإطلاق الذي أرادوه بأنه إطلاق نسبي.

ولو رجعنا إلى ما ذكرناه قريبا عن العام والخاص وقارناه بما قلنا بعد عن المطلق والمقيد، لرأينا أوجها من التشابه بين مفهومي العام والخاص، ومفهومي المطلق والمقيد.

أما أوجه الشبه فمنها:

١-إن الخاص والمقيد مفهوم واحد يراد به ما لا يدل على فرد شائع، ولا مستوعب لكل الأفراد التي يصلح لها، وكل واحد من المقيد والخاص يدل على ذلك.

٢-إن العام والخاص مفهومان نسبيان، وكذلك المطلق والمقيد نسبيان أيضا.

٣-إن العام يتحقق في كل فرد يصلح له، وكذلك المطلق يتحقق في كل فرد من أفراده، ولكن يضاف إلى تحقق ذلك في العام استغراق العام لتلك الأفراد، أما المطلق فإنه يتحقق في كل فرد يصلح له ، ولكن على سبيل البدل لا الاستغراق[2].

فنجد في قوله تعالى: ﴿إن الله يغفر الذنوب جميعا﴾ [الزمر:٥٣] أن ﴿الذنوب﴾ لفظ عام يتحقق في الصغائر والكبائر، في الأقوال والأفعال وغير ذلك، فهو يتحقق في كل فرد يصلح له.

---

(١) شرح الكوكب المنير (٣٩٣/٣)، وانظر شرح تنقيح الفصول (٢٦٦).

(٢) شرح الكوكب المنير (٤١١/٣)، نشر البنود (٢٥٨/١).

ونجد في قوله تعالى: ﴿وقالوا اتخذ الرحمن ولدا﴾ [مريم: ٨٨]. أن ﴿ولدا ﴾ لفظ مطلق يتحقق في إشراك عيسى مع الله، وفي إشراك عزير، وفي إشراك الملائكة، وذلك لأن "ولدا" يطلق على الذكر والأنثى، فهو يتحقق في كل فرد يصلح له، ولكن الفرق بين العام ﴿الذنوب﴾ والمطلق ﴿ولدا﴾ أن ﴿الذنوب﴾ يراد بها هذه الأفراد كلها، و﴿ولدا﴾ يراد بها أي واحد من الأفراد التي تصلح للفظ.

فالعموم في ﴿الذنوب﴾ استغراقي، وفي ﴿ولدا﴾ على وجه البدل، لذا يقال عن المطلق عام عموم بدل، لاسترساله على كل فرد يصلح له على سبيل البدل[1]. بمعنى أن العام يستوعب كل الأفراد الصالحة للفظه، لا يترك منها شيئا، أما المطلق فإنه وإن كان يتحقق في كثير من الأفراد فإنه لا يراد به إلا فرد واحد منها، فهو عام من جهة صلاحيته لأفراد كثيرة، ولكن إرادة واحد منها جعلت عمومه غير استغراقي كعموم اللفظ العام، وهذا النوع من العموم هو ما يسمى بالعموم البدلي.

ولعل استغراق العام وشيوع المطلق هو أهم ما يميز كل واحد من هذين المفهومين عن الآخر.

ولا شك أن للعموم والخصوص، والإطلاق والتقييد أحكاما خاصة، ليست هذه الدراسة محل ذكرها. وقد اقتصرنا هنا على توضيح معناها وبعض أنواعها، لتعلق هذه الموضوعات بالبيان الذي نتناوله في دراستنا هذه وأثر أسباب النزول في عمليات البيان، وأهم هذه العمليات تخصيص العام وتقييد المطلق.

وسنمر في الباب الثالث إن شاء الله على مزيد توضيح لذلك مع الأمثلة المناسبة.

---

[1] شرح الكوكب المنير (٣/٤١١)، البحر المحيط (٤/٨).

الفصل الثالث

البيان عند الأصوليين والمفسرين

- تعريف البيان
- مجالات البيان
- أنواع البيان:
  1. البيان بالقول.
  2. البيان بالفعل.
- تأخر البيان.

تعريف البيـــــان

لا يتصور المرء معنى للبيان دون أن يستذكر مباحث الدلالة عند الأصوليين، وذلك لأن الألفاظ في اللغة العربية متفاوتة في وضوح معناها أو خفائه ، وكذلـك في استيعابها للأفراد التي يمكن أن تنطوي تحت مسمى اللفظ، فإن هذه الأوصـاف تحول دون تحديد المعنى المراد من النص الشرعي، لأنـه اكتسب بسببها احتمالات متعددة لمعان مختلفة.

ثم إذا أضاف المرء إلى ذلك ما يجده في مجال النصوص الشرعية من تعـدّد يصل إلى درجة التعارض أحياناً –ولو صورياً– فإنه سيجد نفسه بحاجة إلى ما يوفق به بين هذه النصوص المتعارضة، والمتفاوتة في وضوح معناها أو خفائه ، المتعـددة الدلالة من حيث استعمال اللفظ فيما وضع له أو خارج دائرة الوضع.

إن ما يلبّي هذه الحاجة يطلق عليه الأصوليون مصطلح "**البيان**".

وبالرغم من اتفاق الأصوليين على غاية البيان وما يرتجى منه، وهو الوصول إلى تحديد المراد من النص الشرعي فإنهم اختلفـوا في تعريفـه، وانقسـموا إلى ثلاثـة مذاهـب: [1]

الأول نظر أصحابه إلى جهد الباحث وعمله، فقالوا: **هو إخراج الشـيء من حيّز الإشكال إلى حيّز الوضوح والتجلي**، فالبيان عملية ذهنية يقوم بها المفسر والفقيه لمعرفة المراد من النص الشرعي حين يعتوره شي من الخفاء أو الإشكال.

---

[1] الإحكام (٣/ ٢٩)، نشر البنود (١/ ٢٧١)، اللمع (٥٢).

وهذا مذهب أبي بكر الصيرفي من الشافعية شارح "الرسالة"[1].

الثاني نظر أصحابه إلى النتيجة التي تستقر في نفس الباحث بعدما ينظر في الأدلة التي هي موضع البيان، فقالوا: **هو العلم الحاصل من الدليل.**

وهذا مذهب أبي عبد الله البصري[2] من المعتزلة، وهو اختيار بعض الحنفية[3].

الثالث نظر أصحابه إلى ما يحصل به التبيين، فقالوا: **هو الدليل**. وهذا مذهب أكثر المعتزلة وإليه ذهب الباقلاني والغزالي والآمدي.

أورد العلماء على تعريف البيان بأنه إخراج الشيء من حيّز الإشكال إلى حيّز الوضوح والتجلي الأمور الآتية:

١- إن التعريف غير جامع، لأن تقييد التعريف بإزالة الإشكال لا يدخل فيه غير بيان المجمل، أما العام والمطلق فلا يدخلان، لعدم اقتران الخفاء فيهما، مع حاجتهما للبيان من تخصيص وتقييد[4]، لذا فإن التعريف غير جامع.

---

[1] هو الإمام الفقيه الأصولي أبو بكر محمد بن عبد الله البغدادي المعروف بالصيرفي، تفقه على ابن سريج ، قال القفال الشاشي: «كان الصيرفي أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي» توفي سنة ٣٣٠هـ انظر طبقات الشافعية للإسنوي (٢/١٢٢).

[2] هو الفقيه أبو عبد الله الحسين بن علي البصري الملقب بالجُعَل، أخذ الفقه عن أبي الحسن الكرخي من الحنفية، وكان رأس الاعتزال، له تصانيف عدّة، مات سنة ٣٦٩هـ عن ثمانين عاماً، انظر طبقات الفقهاء للشيرازي (١٤٣)، العبر (٢/٣٥٧).

[3] أصول السرخسي (٢/٢٦).

[4] أصول السرخسي (٢/٢٧).

٢- إن في التعريف مجازاً وزيادة، وينبغي أن تصان التعريفات عن ذلك. أما المجاز فهو استعمال لفظ "حيّز" لأنه حقيقة في الجوهر ومجاز فيما سواه، وفي هذا الحدّ استعمل الحيّز في الأمور المعنوية لا المادية ، فهذا مجاز.

أما الزيادة فهي ذكر الوضوح والتجلي، فإن أحدهما يغني عن الآخر[1].

ولا شك بأن الأفضل في التعريفات والحدود الابتعاد عن المجاز والزيادة، ولكن جرى التساهل عند أهل العلم في قبولهما، ولا سيما إذا اشتهر المجاز وشاع، كإطلاق ما يستعمل للزمان والمكان على المعنويات، كقولهم "من جهة كذا" في معرض الحديث عن المعاني، وكلمة "حيّز" من هذا القبيل. وجرى التسامح في الزيادة اليسيرة، إذ غالباً ما تحمل على التوكيد، وهذا ما يلحظه المتتبّع للتعريفات.

كما أورد العلماء على التعريف الثاني، وهو العلم الحاصل من الدليل الأمور الآتية:

١-إن العلم الحاصل من الدليل يسمى تبييناً، فالناظر في الدليل يقع في نفسه تبيين المراد من الحكم، والتبيين مرادف للبيان، فها هنا قد حصل الترادف. والأصل تعدد الأسماء لتعدد المسميات[2]، أما إذا كان المسمى واحداً وهو الأثر الحاصل في نفس الباحث فلا يحسن أن تعدّد الأسماء، لأن في ذلك إيهاماً بحصول التعريف، وحقيقة الأمر كما قال قائلهم: وفسّر الماء بعد الجهد بالماء.

---

(١) الإحكام (٣/٣٠).

(٢) المرجع نفسه.

٢-إن التعريف غير جامع، لأن تقييد البيان بالعلم يخرج الظن، ومعلوم أن البيان يقع بالمظنون والمقطوع[1]، إذ لا يشترط في البيان أن يصل الناظر إلى القطع.

وقد ذهب بعض الأصوليين خروجاً من هذا الاعتراض إلى أن البيان هو ظهور المراد للمخاطب[2]، فإن ذلك يدخل فيه العلم والظن، ولكن يبقى الاعتراض بأن هذا الظهور هو تبيين ولا يزال الترادف موجوداً.

ويمكن أن يعترض على التعريف الثالث، وهو أن البيان هو الدليل بأن فيه إقامة السبب مكان المسبّب، فإن الدليل هو سبب البيان، وليس هو البيان نفسه، وهذا وإن صح لغة وبلاغة -أعني التجوز بإطلاق المسبب على السبب- فإنه غير دقيق في التعريفات، لأن فيه تغييراً لمحل التعريف.

وسبب الاختلاف في التعريف أن البيان يتوقف على سبب يقوم به وهو الدليل، ثم إن هذا الدليل يخلّف أثراً وهو المدلول أو ما يقع في نفس الناظر من الدليل، ويحتاج من يقوم بالتوفيق بين الأدلة ويسمى فعله إظهاراً للمراد من الدليل- وبناء على هذه المفردات اختلف العلماء في تسمية البيان فمنهم من نظر إلى فعل الناظر وسماه بياناً، ومنهم من نظر إلى سبب البيان وهو الدليل، ومنهم من نظر إلى أثر الدليل وهو العلم الحاصل من الدليل. ويمكن أن يسمى كل ذلك بياناً.

ولعل أولى المعاني بأن يسمى بياناً المعنى المصدري، لأنه المعنى الحقيقي، وتسمية أثر البيان أو سببه بياناً إنما ذلك من باب المجاز.

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) أصول السرخسي (٢/٢٦).

ونقصد بالمعنى المصدري المعنى الذي يكون فيه لفظ "البيان" مصدراً، وهو تعريف الحنفية للبيان بأنه إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عما تستر به[1]. وهذا التعريف ينسجم وعادة القرآن الكريم في استعمال لفظ "بيان" كما في قوله تعالى: ﴿هذا بيان للناس﴾ [آل عمران: ١٣٨]. وقوله تعالى: ﴿علمه البيان﴾ [الرحمن: ٤]. فالبيان هنا هو الإظهار[2].

وحتى يكون التعريف جامعاً لا بد من زيادة قيد فيه، ويصبح التعريف المختار بأنه إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عما تستر به، أو عارضه ولو جزئياً.

فإن قيد "عما تستر به" يشمل بيان المجمل، وقولنا "أو عارضه ولو جزئياً" يشمل بيان الظاهر الذي يحتاج تأويلاً ما، فإن سبب ذلك معارضته لنص آخر، وكذا بيان العام والمطلق ، فإنهما حين يعارضان بالخاص والمقيد يتحقق موجب البيان. ولا يخفى أن المعارضة في هاتين الصورتين جزئية.

ويؤكد إرادة المعنى المصدري أن البيان لا يقع بمجرد وجود الدليل، وبمعنى آخر إن البيان ليس صفة ذاتية للدليل، إنما هو نتيجة نظر المجتهد في الدليل، فكم من دليل نسب إليه بيان العام أو المطلق، و لم يوافق كثير من العلماء على التخصيص أو التقييد المنسوب إلى ذلك الدليل ، فالبيان أمر اجتهادي يحدّده نظر المجتهد وقدرته في إظهار المعنى المراد.

ولا يعترض على ذلك بما استفاض عند الأصوليين من نسبتهم البيان للدليل، كقولهم عن نصّ ما إنه خصّص العام أو قيّد المطلق، لأن إضافة البيان للدليل في

---

(1) أصول السرخسي (٢/٢٦).

(2) المرجع نفسه (٢/٢٧).

هذه الصور من باب إطلاق المسبب على السبب، ولا يراد به حقيقة البيان، وإنما حقيقته أن يقال، قيّد الفقيه فلان المطلق بهذا الدليل ، أو خصّص الفقيه فلان العام بهذا الدليل، فإن كلاً من التقييد والتخصيص هو البيان، وهو اجتهاد الفقيه في إظهار المعنى المراد للمخاطب.

وقد سمّى بعض الأصوليين التخصيص والتقييد ونحوهما بياناً، يقول صاحب نشر البنود : (إطلاقهم البيان على التخصيص والتقييد ونحوهما، إما أن نقول سمّوه بياناً جرياً على اللغة، أو نقول هو اصطلاح لبعضهم كما يشير إليه كلام بعض حواشي المحلّي، ولا مشاحة في الاصطلاح).[1] فإطلاق البيان على التخصيص والتقييد هو اصطلاح بعض الأصوليين، وهو مؤيّد باللغة، وهذا ما يجعل المرء مطمئناً إلى ترجيح أن يكون البيان إظهار المراد من النص الشرعي للمخاطب.

والأمر اجتهادي فيه سعة للخلاف، ولا يستطيع أحد أن يقطع بصحة ما ذهب إليه من تعريف. ويقلّل من أهمية الاختلاف أنه لا ينبني عليه كبير أثر، فإنه خلاف في الاصطلاح. والله أعلم.

---

[1] نشر البنود (١/٢٧٧).

مجالات البيـــان

نقصد بمجالات البيان النصوص التي تحتاج إظهاراً لمعناها، وإيضاحاً للمـــراد منها. وهذا الأمر يتطلب أن نستذكر دلالة الألفاظ من حيث وضوحُها وخفاؤها ، ومن حيث شمولها واستيعابها، سواء ما ذهب إليه الجمهور أو الحنفية.

أما أنواع الألفاظ من حيث وضوحها فقد ذهب الجمهور إلى أنها قسـمان: النصّ والظاهر. وذهبوا إلى أن **النصّ هو ما لا يحتمل التأويل**[1]، وهذا يســتلزم ألا يدلّ اللفظ على أكثر من معنى، لأن التأويل -كما أشرنا إليه- انتقال باللفظ مـــن معنى لمعنى آخر يحتمله اللفظ.

فالنص مجال للبيان، ولكن ما هي عمليات البيان التي تناله؟

لا شك بأن التأويل لا ينال النص، لأن مادته التي يكون بها نصاً تستلزم ألا يقبل عملية التأويل، وكذا لا يقبل رفع الإجمال لأنه من الوضوح إلى درجـــة ألا يحتمل غير معنى واحد، بل هو في أعلى درجات الوضوح، ولا إجمال فيه.

والبيان الذي يحتمله النصّ هو التخصيص حين يكون عاماً، ولـــو عمومـــاً نسبياً، وكذا التقييد حين يكون مطلقاً. ومعلوم أن كون اللفظ نصـــاً لا يعـــارض عموماً أو إطلاقاً.

فالنص يقع عليه بيان التخصيص والتقييد.

أما **الظاهر** فقد عرفه الجمهور بأنه **ما دلّ على معنى يتبادر إلى الفهم، مـــع احتمال غيره احتمالاً مرجوحاً**[2]. فالظاهر له دلالة متعددة، أقواها ما تبـــادر إلى

---

(1) البرهان لإمام الحرمين (٢١٣/١).

(2) البحر المحيط (٣٥/٥).

الفهم منها. وهذا ما يؤهله لأن يكون محلاً للتأويل، إضافة إلى عمليتي التخصيص والتقييد من عمليات البيان، وذلك حين يجتمع إلى تعدد دلالته عموم أو إطلاق.

أما رفع الإجمال فلا ينال الظاهر، لأنه لا إجمال فيه، فمعناه واضح ومتعدد، وهو أظهر في بعض المعاني من بعض.

فالظاهر يخضع للتأويل والتخصيص والتقييد من عمليات البيان.

وذهب الحنفية إلى تقسيم الألفاظ من حيث الوضوح إلى أربعة أقسام، وهي: الظاهر والنص والمفسر والمحكم.

أما **الظاهر** فقد عرّفوه بأنه **ما يعرف المراد منه بنفس السماع من غير تأمل**[1]، فمعناه متبادر للذهن قريب منه ولا يحتاج الوصول إليه إلى نظر واجتهاد.

والظاهر يدخله التأويل بسبب الاحتمال الوارد عليه من تعدّد دلالته[2]. ويمكن أن يدخل عليه التخصيص أو التقييد، فإن الظاهر يمكن أن يكون عاماً أو مطلقاً[3].

فالظاهر عند الحنفية يدخله التأويل والتقييد والتخصيص.

أما **النص** عند الحنفية فهو **ما اتضحت دلالته وضوحاً زائداً على الصيغة بسبب قرينة ترتبط باللفظ**[4] فهو متعدّد الدلالة رغم زيادة وضوحه على الظاهر بسبب القرينة الملازمة للفظ، وهذا ما يجعله قابلاً للتأويل ، إضافة للتخصيص والتقييد، لإمكان مجيئه عاماً أو مطلقاً .

---

[1] أصول السرخسي (١٦٣/١)، وانظر كشف الأسرار للبزدوي (٤٦/١).

[2] كشف الأسرار للنسفي (٢٠٦/١)، تيسير التحرير (١٣٧/١).

[3] كشف الأسرار للبزدوي (٤٨/١)، تيسير التحرير (١٣٧/١)، شرح المنار لابن ملك (٩٩).

[4] أصول السرخسي (١٦٤/١).

فالنص كالظاهر يدخله بيان التأويل والتخصيص والتقييد.

أما المفسر فهو ما ازداد وضوحاً على النص على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص[1] . **وأما المحكم فهو ما أحكم المراد منه عن احتمال النسخ أو التأويل**[2].

فالمفسر والمحكم لا ينالهما تأويل أو تخصيص –وكذا تقييد لأن أحكام المقيد كالخاص –كما سيأتي قريباً– ويتميّز المحكم عن المفسر بأن المفسر يمكن أن يدخل عليه النسخ بخلاف المحكم.

وهكذا فإننا نجد –بناء على أقسام الألفاظ من حيث الوضوح– أن ما يدخله البيان عند الجمهور غير الحنفية هو ما يأتي:

١– النص يدخله التخصيص والتقييد.

٢– الظاهر يدخله التأويل والتخصيص والتقييد.

ونجد أن ما يدخله البيان عند الحنفية هو ما يأتي:

١– الظاهر يدخله التخصيص والتقييد والتأويل.

٢– النص يدخله التخصيص والتقييد والتأويل.

ولا نحتاج كبير جهد لندرك أن الظاهر والنص عند الحنفية نوع من الظاهر عند الجمهور، وهذا ما جعل عمليات البيان التي تدخل عليهما هي نفسها التي تدخل على الظاهر عند الجمهور.

كما لا نحتاج جهداً كبيراً كيما نستبين أن عدم دخول رفع الإجمال على أقسام الألفاظ الواضحة عند الأصوليين –حنفية وجمهوراً– عائد إلى وضوحها،

---

(١) أصول الشاشي (٧٦).

(٢) شرح المنار لابن ملك (١٠٠).

وابتعادها عن الإجمال والخفاء، رغم إمكان أن يدخل التأويل أو التخصيص أو التقييد عليها.

وأما أقسام الألفاظ من حيث الخفاء فقد وقع الخلاف فيها بين الجمهور والحنفية، فذهب الجمهور إلى أنها نوع واحد، وهو **المجمل**، وعرّفوه بأنه **ما تردد بين محتملين فصاعداً على السواء**[1] فالمجمل متعدد الدلالة كالظاهر إلا أن إطلاق اللفظ على معانيه بالتساوي خلافاً للظاهر الذي يكون بعض معانيه أظهر وأشهر من بعض.

والبيان الذي يناسب المجمل هو رفع الإجمال.

أما الحنفية فإنهم يقسمون الألفاظ من حيث الخفاء إلى أربعة أقسام، هي: الخفي والمشكل والمجمل والمتشابه.

أما الخفي فهو ما خفي المراد منه بعارض في غير الصيغة يمنع نيل المراد به إلا بالطلب[2]. فالخفي يعتوره بعض الخفاء ويمكن أن يزول خفاؤه بالاجتهاد، وهذا يعني أن ما يدخله من البيان هو رفع الإجمال.

أما المشكل فهو ما اشتبه المراد به بدخوله في أشكاله ، على وجه لا يعرف المراد منه إلا بالطلب والتأمل[3]. فهو قد ازداد خفاؤه لدرجة أن يحتاج إلى تأمل ونظر زيادة على الطلب، وهذا لا ريب يجعل من اليسير أن نقول: إن البيان الذي يدخل على المشكل هو رفع الإجمال. **أما المجمل فهو ما احتمل وجوهاً**

---

[1] شرح تنقيح الفصول (٢٧٤)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (١٢١).

[2] شرح المنار لابن ملك (١٠٢).

[3] كشف الأسرار للنسفي (٢١٦/١).

متعدّدة بحيث لا يعرف المراد منه إلا ببيان من قبل المتكلم[1]. وهـــذا يعـــني أن إجماله لا يزول إلا بالعودة للشارع نفسه، ولن تدخله أيٌ من عمليات البيان.

أما المتشابه فهو ما انقطع رجاء معرفة المراد منه[2]. وهذا واضح أن البيان لن يدخله أبداً.

فالبيان يدخل على المجمل عند الجمهور ويكون برفع الإجمال.

وعند الحنفية يدخل على الخفي والمشكل ويكون برفع الإجمال أيضاً.

وثمّ أمر يستحق التوقف، وهو المجمل عند الحنفية، فإنهم جعلوا خفـــاءه لا يزول إلا بالرجوع إلى الشارع، ولا ريب بأن ما سيرفع خفاءه هو الدليل الذي يرد عن الشارع، ومع ذلك فإنهم لم يجعلوا للبيان إليه سبيلاً، ولو كان الدليل هو البيان لوجب أن يكون المجمل عند الحنفية داخل مجال البيان، وهذا يؤكد انسجامهم مـــع ما عرفوا البيان به من أنه إظهار المعنى المراد للمخاطب، وليس الدليل الـــذي هـــو سبب البيان.

وأما أقسام الألفاظ من حيث الشمول والاستغراق فقد اتفق الأصوليـــون على أنها قسمان:

١–العام :

وهو **اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له**[3]،

ويقابله **الخاص وهو ما دل على ما وضع له دلالة أخص من دلالة ما هو أعم منه**[4]، وعموم العام استغراقي يشمل كل أجزاء الماهية، أو ما يصلح له اللفظ.

---

(١) أصول الشاشي (٨١).

(٢) كشف الأسرار للبزدوي (٥٥/١).

(٣) شرح مختصر الروضة (٤٤٨/٢)، كشف الأسرار للنسفي (١٥٨/١).

(٤) شرح الكوكب المنير (١٠٤/٣) البحر المحيط (٣٢٤/٤).

٢-المطلق :

وهو **اللفظ الدال على فرد شائع في جنسه**[1]. ويقابله المقيّد **وهو ما تناول معيناً، أو موصوفاً بشيء زائد على حقيقته**[2]، وعموم المطلق عموم بدلي، بمعنى أنه على وجه الشيوع، لا الشمول والاستغراق.

إن كلاً من العام والمطلق وقسيميهما أي الخاص والمقيد يمكن أن تتداخل مع أنواع الألفاظ من حيث الوضوح والظهور، وقد أشرنا إلى ذلك قريباً، فيمكن أن يكون النصّ عاماً أو خاصاً أو مطلقاً أو مقيّداً، وكذا الظاهر. وإذا اتصف اللفظ بالعموم أمكن بيانه بالتخصيص، وإذا اتصف بالإطلاق أمكن بيانه بالتقييد. وإنما أعدنا بيان التقييد والتخصيص هنا لمناسبته العام والمطلق أكثر من أنواع الألفاظ من حيث الوضوح، بل إن التخصيص والتقييد يتوقف وجودهما على وجود العام والمطلق.

من خلال استذكارنا أنواع الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء، ومن حيث الشمول والاستغراق تمكنا من أن نحدد النصوص الشرعية التي يمكن أن تكون مجالاً للبيان.

وهي: النص والظاهر والعام والمطلق ، والمجمل ــ عند الجمهور ــ والخفي والمشكل ــ عند الحنفية ــ .

وكذا استطعنا أن نتعرف على أنواع البيان التي يكون بها البيان إظهاراً للمعنى المراد للمخاطب وهي:

---

[1] الإحكام (٣/٥)، شرح مختصر المنار لابن قطلوبغا (١٠٦).

[2] شرح مختصر الروضة (٢/٦٣٣)، شرح التلويح (١/٦٣).

التخصيص، والتقييد، والتأويل، ورفع الإجمال. هذه العمليات الأربع ستكون عماد دراستنا في الباب الثالث، وسنتناولها من خلال مساهمة أسباب النزول في هذه الأوجه من البيان، وذلك حين يكون النصّ القرآني هو المبيَّن، ويكون سببُ النزول هو سببَ بيانه، أو حين يكون سبب النزول هو المبيَّن، والنص القرآني هو سبب بيانه.

أنــواع البيــان

بعد أن عرفنا البيان والمجال الذي يصل إليه مــن النصــوص مــن حيــث وضوحها أو خفاؤها ، ومن حيث شمولها واستغراقها، وبعد أن عرفنــا عمليــات البيان التي تناسب كل واحد من النصوص المبيِّنة، لا بد من أن نتعــرف بــأنواع البيان، ونقصد بذلك أنواع النصوص المبيِّنة. أو التي يحصل بها البيان مــن حيــث تركيبها اللغوي وما ينبني عليه من دلالة. فإن دلالة النصوص الشــرعية مرتبطــة بطبيعتها اللغوية، ونعني بالطبيعة اللغوية للنص كونه قولاً أو فعــلاً ، وذلــك لأن الشارع إما أن يعبّر عما يريد من التشريع بالعبارة والقول، سواء صدر منه أو مــن النبي ﷺ، أو يعبّر عن ذلك بالفعل الصادر عن النبي ﷺ[1]، لاستحالة أن يصــدر مثل ذلك عن الله عز وجل، اللهم إلا إذا كان البيان كتابة، كمــا كتــب الله في اللوح المحفوظ[2].

فأنواع البيان هي دليل البيان من حيث كيفية تعبير الشارع عــن محتــواه الشرعي. وبناءً على ذلك فالبيان نوعان، بيان بالقول وبيان بالفعل.

أولاً–البيان بالقول ، وذلك حين يكون الدليل –أي المبيِّن– نصاً قوليــاً، وله حالتان.

أ–أن يكون القول من الله عز وجل، وذلك كقوله تعالى: ﴿إنها بقرة صفراء فاقع لونها﴾ [البقرة: ٦٩]. فإنه مبيِّن لقوله تعالى: ﴿إن الله يــأمركم أن تذبحــوا بقرة﴾ [البقرة: ٦٧]. وقوله تعالى: ﴿إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً﴾

---

(١) الإبهاج (٢/٢١٣).

(٢) المحصول (٣/١٧٥).

[الأنعام:١٤٥]. فإنه مبيِّن لقوله تعالى:﴿حرمت عليكم الميتة والدم﴾ [المائدة:٣].

ب-أن يكون القول من النبي ﷺ، وذلك كما رواه الشيخان[1] عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" فإنه مبيِّن لقوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ [البقرة: ٤٣].

وهذا بيان من السنة لمجمل القرآن، وهو ما يختاره جمهور أهل العلم[2]. وقد يكون البيان من السنة للسنة نفسها، وذلك كبيان حديث عبادة السابق لقوله ﷺ للمسيء صلاته: "ثم اقرأ ما تيسّر معك من القرآن"[3].

وقد انعقد إجماع أهل العلم على وقوع البيان بالقول[4].

ثانياً-البيان بالفعل، ولا يكون ذلك إلا من رسول الله ﷺ، وتستثنى حالة الكتابة فإن الله عز وجل بيّن بما كتب عنده في اللوح المحفوظ -وقد أشرنا إلى ذلك قريباً- وللبيان بالفعل صور عدة أهمها:[5]

أ-الفعل الذي يقوم به رسول الله ﷺ ويدلّ بنفسه على المطلوب. وذلك كقوله ﷺ: "صلّوا كما رأيتموني أصلّي" فإنه يدل على أن أداء رسول الله ﷺالصلاة بيان لمجمل قوله تعالى: ﴿وأقيموا الصلاة﴾ [البقرة: ٤٣].

---

(١) البخاري في الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم (٧٥٦)، ومسلم في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة (٣٩٤).

(٢) الإبهاج (٢/٢١٣)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (١٢٣).

(٣) البخاري في الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم (٧٥٧)، ومسلم في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة (٣٩٧).

(٤) البحر المحيط (٥/٩٨)، الإبهاج (٢/٢١٣).

(٥) البحر المحيط (٥/٩٤,٩٥)، والمحصول (٣/١٧٥).

وقد سمّى الرازي هذا النوع "البيان الذي يتبع المواضعة".[1]

ب-الكتابة، ذلك كمكاتبة رسول الله ﷺ أصحابه، فمن ذلك ما روي أن رسول الله ﷺ كتب إلى عمرو بن حزم ألا تمسّ القرآن إلا على طهر[2].

ج-الإشارة، وذلك كما في قوله ﷺ: "إنا أمة أمية، لا نكتب ولا نحسب، الشهر هكذا وهكذا" يعني مرّة تسعة وعشرين، ومرة ثلاثين[3].

د-الترك، ويقصد به ترك الفعل، والفرق بين البيان بالفعل والبيان بالترك أن الفعل يبيّن الصفة ولا يدلّ بذاته على وجوبها، أما ترك الفعل فإنه يبيّن نفي وجوبه، لأنه لو كان واجباً لما جاز تركه أبداً[4].

وإدراج الترك في أنواع البيان بالفعل أولى من جعل البيان بالترك قسيماً للبيان بالفعل والقول، لأن الترك كفّ، والكفّ فعل[5].

مثال البيان بالترك ما ورد من أنه ﷺ ترك التشهد الأول، وقام إلى الركعة الثالثة، ومضى في صلاته[6]، فدلّ على عدم وجوب التشهد الأول في الصلاة.

---

[1] المحصول (٣/ ١٧٧).

[2] رواه الدارقطني مرسلاً ورواته ثقات (١/١٢١)، وبسبب إرساله ضعفه النووي في المجموع (٢/٦٦)، وقد ذهب أستاذنا الفاضل الدكتور نور الدين عتر حفظه الله إلى قبول الحديث لأدلة قوية أوردها، انظر إعلام الأنام شرح بلوغ المرام (٢٢٠).

[3] البخاري في الصوم، باب قول النبي ﷺ:"لا نكتب ولا نحسب" (١٩١٣).

[4] المحصول (٣/١٧٩)، البحر المحيط (٥/١٠٠).

[5] البحر المحيط (٥/٩٥)، الإبهاج (٣/٢١٤).

[6] البخاري في السهو، باب ما جاء في السهو إذا قام من ركعتي الفريضة (١٢٢٤)، ومسلم في صلاة المسافرين، باب السهو في الصلاة (٥٧٠).

وقد اختلف العلماء في حجية البيان بالفعل، فذهب الجماهير من الأصوليين إلى أنه حجة كالبيان بالقول. وخالف أبو إسحق المروزي[1] من الشافعية، والكرخي[2] من الحنفية فلم يرياه حجة[3]. ولكلٍّ دليلٌ. أما الجمهور فقد احتجوا بما يأتي:[4].

١ ـ احتج الجمهور بالوقوع العملي:

فقد بيّن النبي ﷺ الصلاة والحجّ عملياً، وأشياء كثيرة من ذلك يصعب جمعها، وأمر بالأخذ عنه فقال: "صلّوا كما رأيتموني أصلي"[5]، وقال: "لتأخذوا مناسككم"[6].

٢ ـ احتجوا أيضاً بأن الفعل أقوى في التعبير عن المراد من القول، لذلك فإن الصنائع تنضبط بمشاهدة الأفعال دون الأقوال المجردة.

---

(1) هو الإمام الفقيه أبو إسحاق إبراهيم بن أحمد المروزي تفقه بابن سريج، ورحل إلى مصر، وجلس في مجلس الشافعي، وكان عابداً زاهداً، انتهت إليه رياسة العلم في بغداد، وتوفي سنة ٣٤٠هـ انظر طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٣٧٥).

(2) هو الإمام الفقيه أبو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي، انتهت إليه رياسة العلم في أصحاب أبي حنيفة، وكان ورعاً قانعاً متعففاً صواماً قواماً كبير القدر، تفقه به أبو بكر الرازي والدامغاني مات سنة ٣٤٠هـ، انظر العبر(٢/٢٦١) طبقات الفقهاء للشيرازي (١٤٢).

(3) البحر المحيط (٥/٩٨)، التبصرة لأبي إسحاق الشيرازي (٢٤٧).

(4) الإحكام (٣/٣١)، حاشية العطار (٢/١٠٠)، المحصول (٣/١٨٠)، أصول السرخسي (٢/٢٧)، شرح تنقيح الفصول (٢٨١).

(5) رواه البخاري في الأذان، باب الأذان للمسافر إذا كانوا جماعة (٦٣١).

(6) رواه مسلم في كتاب الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً (١٢٩٧).

٣ ــ احتجوا بقول النبي ﷺ: "ليس الخبر كالمُعَاينة"[١].

واحتج المانعون بما يأتي[٢].

١-إن في الفعل تطويلاً، لأن زمن الفعل أطول من زمن القول، فذكر المطول مع إمكان اختصاره عبث يتنزّه الله عز وجل عنه.

٢-إن طول زمن الفعل يؤخر البيان مع إمكان تعجيله بالقول، وهذا كسابقه عبث يتنزّه الله عز وجل عنه.

أجاب الجمهور عن أدلة المانعين[٣] بأن القول قد يكون أطول من الفعل أحياناً، كالأشياء الغامضة فإنها تكون بعيدة عن الذهن، ولا تظهر إلا بألفاظ كثيرة. وتكرار كثيرٍ أيضاً، ولكنها بمجرد الفعل مرّة واحدة تصبح ضرورية عند من عاين الفعل.

وأما أن طول زمن الفعل يقتضي تأخر البيان فهذا يجاب عنه بما سبق إذ يمكن أن يستغرق القول زماناً أطول، ولو سلمنا بأن الفعل يستغرق زماناً أطول، فإنه لا ضير في تأخير البيان، إنما الممتنع وقوعاً –عند الجمهور- أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة فكون القول أسرع –جدلاً- من الفعل في حصول البيان لا يعارض حصول البيان بالقول ولا سيّما إذا كان تأخير البيان لفائدة، وهي هنا تثبيت المعنى المطلوب في الذهن لأن الفعل أدلّ عليه من القول.

---

(١) روه ابن حبّان وغيره، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٣٨٣): (رجاله رجال الصحيح) انظر موارد الظمآن(٥١٠).

(٢) حاشية العطار (٢/١٠٠)، الإحكام (٣/٣١)، شرح تنقيح الفصول (٢٨١).

(٣) الإحكام (٣/٣٢)، شرح تنقيح الفصول (٢٨١).

وأجاب المانعون[1] عن الوقوع العملي للبيان بالفعل بأن ما نقل من أمثلة البيان بالفعل كان البيان فيها بقول دلّ عليه، كما في الصلاة، فقد وقع البيان بقوله صلى الله عليه وسلم: "صلّوا كما رأيتموني أصلي" وفي الحج بقوله ﷺ "لتأخذوا مناسككم". فالبيان وقع بقوة القول لا الفعل الساذج المجرد عن قول يؤيده.

وهذا الجواب حسن لأنه يُظهِر موضع الخلاف بين الفريقين، فإن أحداً لا ينكر أن الفعل أوضح من القول في إظهار المطلوب، كما لا يمكن أن يجحد أحدٌ أن الخبر ليس كالمعاينة، ولكن ادعاء أن فعلاً ما عرّياً عن أي قرينة هو بيان لما يستوجب البيان من أدلة الشرع؛ إن ذلك هو ما يحتاج إلى دليل.

ويبدو للباحث – والله أعلم – أن الخلاف لفظي كما رأى المازري رحمه الله[2] فأدلة الجمهور تدلّ على أنهم يثبتون حجية البيان بالفعل كما صرّح الرازي في معرض الاستدلال لقول الجمهور فقال: (لنا أن الخصم إما أن يقول إنه لا يصح وقوع البيان بالفعل أو يقول: إنه يصحّ عقلاً، ولكن لا يجوز في الحكمة)[3] ثم شرع في إثبات ذلك، وليس هذا ما ينازع فيه المانعون، إنما ينازعون في حجية الفعل العرّي الساذج لأن يكون بياناً بنفسه كما يدلّ ردّهم على احتجاج الجمهور بالوقوع العملي والمتتبع لأقوال الجمهور يرى أنهم لا يعدّون البيان بالفعل الساذج بياناً، بل إنهم يشترطون أن تؤيّده القرائن.

---

[1] الإحكام (٣/١٣).

[2] هو الإمام أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري إلى مازر بكسر الزاي وفتحها بليدة في صقلية، فقيه أصولي محدث، له كتاب «المُعْلِم في شرح مسلم» كان من كبار أئمة زمانه، توفي سنة (٥٣٦) هـ. انظر العبر (٤/١٠٠).

[3] المحصول (٣/١٨٠).

قال الزركشي رحمه الله: (وشرط المازري الإشعار به من مقال أو قرينة حال، وإلا لم يحصل للمكلف بيان، قال : وعلى هذا فالخلاف لفظي)[1].

وهو ما اختاره الزركشي نفسه فقال: (تنبيهان ... الثاني: إنما يقع الفعل بياناً إذا لم يكن هناك قول يصلح للبيان، وإلا لم يرجع إلى الفعل، لأن القول هو الأصل في البيان، والفعل إنما يجعل بياناً بغيره لا بنفسه)[2] فالزركشي رحمه الله يرى أن الفعل لا يعدّ بياناً بنفسه.

ويقول الرازي رحمه الله (والفعل لا يدلّ حتى يعرف ذلك : إما بالضرورة ، أو بالاستدلال بدليل قولي أو عقلي، فإذا لم يعقل ذلك لم يثبت كون الفعل بياناً والله أعلم)[3].

ويقول القرافي[4] رحمه الله: (والفعل لا يدل إلا بالقول الدال على كونه دليلاً، كما دلّ قوله تعالى: ﴿ وما آتاكم الرسول فخذوه ﴾ ولولا ذلك لم يكن الفعل حجة)[5]. فالفعل عنده لا يدل إلا بالقول.

---

(1) البحر المحيط(٥/ ٩٨).

(2) المرجع نفسه (٥/ ١٠٠).

(3) المحصول (٣/ ١٨٤).

(4) هو الإمام الفقيه الأصولي شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي المالكي، برع في الفقه والأصول والمنطق والتفسير والنحو، أخذ العلم عن العز بن عبد السلام وابن الحاجب والفاكهاني، له تصانيف مشهورة، توفي بمصر القديمة سنة ٦٨٤ هـ، انظر الديباج المذّهب لابن فرحون (١/٢٣٦).

(5) شرح تنقيح الفصول (٢٨١).

ويقول السبكي: (والفعل لا يكون إلا من الرسول ﷺ، وذلك كصلاته، فإنها مبينة لقوله تعالى: ﴿ وأقيموا الصلاة ﴾، بواسطة قوله عليه الصلاة والسلام: "صلّوا كما رأيتموني أصلي" وكحجّه فإنه مبين لقوله تعالى: ﴿ولله على الناس حج البيت﴾ بواسطة قوله عليه الصلاة والسلام: "خذوا عني مناسككم")[1]. فبيان الفعل عنده رحمه الله بواسطة القول، وهذا عين ما يذكره المانعون، فلا بد أن الخلاف لفظي.

وقال الآمدي عن الفعل: (فإنه لا يتم كونه بياناً دون اقتران العلم الضروري بقصد النبي ﷺ البيان به، أو قول منه يدلّ على ذلك)[2]. ومن السبب فيه أن الفعل له احتمالات متعددة، ومقيد بظروف وقوعه وهي متشابكة.

وأبعد من ذلك فقد نقل الفخر الرازي الإجماع على عدم وقوع البيان بالفعل وحده دون قرينة تدل على ذلك، فقال رحمه الله: (وأما الثاني: وهو ألا يقع البيان بالفعل وحده إلا عند قيام الدليل على أن ذلك الفعل بيان لذلك المجمل، فهذا مما لا خلاف فيه)[3].

مما سبق من النقول عن أئمة الأصوليين يمكن القول بأنهم لا يرون الفعل مستقلاً بالبيان، وأن أي فعل صدر من النبي ﷺ لا يكون بياناً حتى تعضده قرينة تدّل على ذلك، لذا فلا يمكن القول بأن تأييد بعض أفعال النبي ﷺ بقول يكفي في جعل أفعاله كافة – ولو تعرّى بعضها عن قرينة- بياناً تنـزيلاً لهذه الأفعال المؤيّدة بالقول منـزلة الدستور العام الذي يستوعب الأفعال كلّها، فإن الفعل مرتبط

---

(1) الإبهاج (٢/٢١٣ – ٢١٤).

(2) الإحكام (٣/٣٤).

(3) المحصول (٣/١٨١).

بظروفه الخاصة، مما يمنع أن يعدّى محتواه إلى كل حالة، أو يتجاوز محله إلى ما عداه حتى يأتي الدليل الذي يسمح بتعميمه.

يقول الشاطبي رحمه الله: (فإنه – أي الفعل – مقصور على فاعله وعلى زمانه، وعلى حالته، وليس له تعدّ عن محلّه البتة. فلو تُرِكنا والفعل الذي فعله النبي ﷺ مثلاً لم يحصل لنا فيه غير العلم بأنه فعله في هذا الوقت المعيّن، وعلى هذه الحالة المعينة. فيبقى علينا النظر هل ينسحب طلب هذا الفعل منه في كل حالة، أو في هذه الحالة؟ أو يختص بهذا الزمان، أو هو عام في جميع الأزمنة؟ أو يختص به وحده، أو يكون حكم أمته حكمه؟. ثم بعد

النظر في هذا يتصدّى نظر آخر في حكم هذا الفعل الذي فعله، من أيّ نوع هو من الأحكام الشرعية؟ وجميع ذلك وما كان مثله لا يتبّين من نفس الفعل)[1].

وثمّ سؤال يرد في مسألة البيان بالفعل- وهو هل يجري الخلاف في البيان بالفعل في البيان بالكتابة أو بالإشارة؟

يجيبنا الزركشي رحمه الله بقوله :(يحتمل أن يقال به، والظاهر المنع، ولهذا قطع ابن السمعاني فيما سبق بالبيان بالكتابة والإشارة مع حكاية الخلاف في الفعل، وبذلك صرح صاحب "الواضح" فقال بعد حكاية الخلاف في الفعل: ولا أعلم خلافاً في أن الكتابة والإشارة يقع بهما البيان)[2].

---

[1] الموافقات (٣/٢٣٢).

[2] البحر المحيط (٥/١٠٠).

وينبغي ألا ينازع في البيان بالإشارة والكتابة لأنهما في قوة القول وإن كانتا من أنواع الفعل، ولا سيما أن الفقهاء أنزلوهما في بعض الفروع منزلة القول، لأنهما يعبران عن القول تعبيراً صحيحاً.

ويلتحق بالبيان بالقول والفعل البيان بالإقرار، لما فيه من إظهار المراد من النصّ.

قال الشاطبي (إن النبي كان مبيِّناً بقوله وفعله وإقراره)[1].

وإدخال الإقرار في البيان ينسجم وما نقل عن رسول الله ﷺ من الأثر، فإنه إما قول أو فعل أو إقرار. ومعلوم أن كل واحد من هذه الأمور يفيد معنى يمكن أن يخدم النص الشرعي، ومن هنا قال ابن بدران الدمشقي[2] رحمه الله: (وإن أردت القاعدة العمومية للبيان فقل: كل مفيد من الشرع بيان)[3].

وقد توسع في نشر البنود فقال: (إن البيان يكون بكل ما يجلو العمى، أي الخفاء والإشكال من الدليل مطلقاً، أي سواء كان عقلياً، أو حسياً، أو شرعياً، أو عرفياً ، أو قرينة مقال، أو فعلاً يشعر بالبيان)[4]. وهذا لا ريب يتسع لدخول إقرار النبي ﷺ، بل ولاجتهاد مَنْ بعده ﷺ، كعمل الصحابة.

---

(1) الموافقات (٣/٢٢٩) ، وانظر اللمع (٥٣).

(2) هو الشيخ العلامة عبد القادر بن أحمد الحنبلي الدومي نسبة إلى دوما من أعمال دمشق الملقب بابن بدران ، كان فقيهاً مفسراً محدثاً أصولياً، وكان يحرص على تتبع طريقة السلف رغم ما أدركه من أذى توفي سنة (١٣٤٦)هـ.

(3) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل (١٢٣).

(4) نشر البنود (١/٢٧٢).

ولا بد من الإشارة إلى أن الإقرار كالفعل يفتقر إلى القرينة كي يكون بياناً[1]. وأما اجتهاد من بعد النبي ﷺ فقد صرح الشاطبي بأن ما اجتمع عليه الصحابة من البيان حجة، وأن ما اختلفوا فيه، فيه نظر وتفصيل وأنه يترجح الاعتماد عليهم في البيان فيما تعلق بفهم اللغة، أو القرائن التي تجيء من جهة الحوادث والنوازل المقتضية لنزول الآية أو ورود الحديث، أما ما كان بعيداً عن هذين الأمرين أعني اللغة، وقرائن نزول التشريع فهم وغيرهم سواء، ويمكن أن تنزل المسألة منزلة الاختلاف في قول الصحابي[2].

ويمكن أن نبني على قوله فنجعل البيان الصادر عن اجتهاد من سواهم غير ملزم، لعدم اختصاصهم بمزية فهم اللغة، وإدراك قرائن نزول التشريع، ولأن اجتهادهم كاجتهاد غيرهم والله أعلم.

وأخيراً إذا تنازع القول والفعل في البيان فما هو الراجح؟

للمسألة حالتان، الأولى أن يتفق القول والفعل، والثانية أن يختلفا وسنتناولها من خلال هاتين الحالتين:

١-إذا اتفق مضمون القول والفعل فنحن أمام حالتين أيضاً، هما:

أ- أن يعلم المتقدم منهما، فعندئذ يحصل البيان به، ويكون الثاني توكيداً له، لأن التعريف قد حصل بالأول، فلا حاجة للثاني، ولا فرق بين القول والفعل في ذلك[3].

---

(١) البحر المحيط (٥/١٠١).

(٢) الموافقات (٣/٢٥١-٢٥٣).

(٣) المحصول (٣/١٨٢) ، الإبهاج (٢/٢١٤).

وذهب الآمدي إلى أن الثاني يكون توكيداً إلا إذا كان دون الأول في الدلالة لاستحالة أن يؤكد الشيء بما هو دونه في الدلالة[1].

ب - ألا يعلم المتقدم منهما فحينئذ يحكم حكماً جملياً بأن البيان حاصل بالمتقدم منهما، وأن الثاني توكيد له، ولو لم يطلع على حقيقة ذلك[2].

وذهب الآمدي إلى أن ذلك فيما إذا كانا متساويين في الدلالة، أما إذا اختلفا في الدلالة فإن المرجوح منهما هو المتقدم، لأنا لو فرضنا تأخر المرجوح امتنع أن يكون مؤكداً للراجح، وذلك بناء على أصله بأن من المستحيل أن يؤكد النص بما هو أضعف منه[3].

وهذا الافتراض تحكم لا ريب، فإن دعوى تقدم المرجوح تحتاج دليلاً أقوى مما ذكر - رحمه الله - من استحالة أن يؤكد الشيء بما هو دونه دلالة، ولا سيما إذا تذكرنا أن التوكيد زيادة يستغني عنها الكلام، وأن الأصل هو العبارة المؤكَّدة.

والناظر في هاتين الحالتين يرى أن نتيجتهما واحدة[4]، وهي كون الأول قد حصل به البيان، وكون الثاني توكيداً له، ولكن تختلف الأولى عن الثانية، بأننا عرفنا المتقدم في الحالة الأولى، و لم نعرفه في الثانية، وإنما حكمنا عليه بالجملة، وهذا لا يغير من النتيجة شيئاً. وقريب من ذلك قول من قال يقع البيان بهما[5] دون ذكر سابق ولاحق.

---

(1) الإحكام (٣/٣٢).

(2) البحر المحيط (٥/١٠١).

(3) الإحكام (٣/٣٣).

(4) الإبهاج (٢/٢١٤).

(5) إرشاد الفحول (١٧٣).

وذهب القرافي إلى أن البيان يقع بالقول وأن الفعل مؤكد له، وذلـــك إذا اتفق مضمونهما، و لم يميّز حالة تقدم أحدهما على الآخر وحجته أن البيان القـــولي حجة بنفسه، أما الفعلي فهو حجة بالقول، وما كان حجة بنفسه أولى مما لا يكون حجة بنفسه[1].

وما ذهب إليه يلزم الآمدي الذي يميّز الأقوى دلالة، ولا يرى أن الضعيـــف يصلح لتوكيد الأقوى، فإن الفعل أضعف من القول.

٢- إذا اختلف مضمون القول والفعل ففي المسألة قولان:

آ- ذهب الجمهور إلى أن البيان يقع بالقول سواء كان القول متقدمـــاً أو متأخراً[2].

ب-ذهب أبو الحسين البصري[3] من المعتزلة إلى أن البيان يقع بالمتقدم كما في صورة اتفاقهما[4].

ولعل ما ذهب إليه الجمهور أرجح ، لأن القول أظهر لبيان حكم الواقعـــة من الفعل، فهو أصرح دلالة على مراد صاحبه من الفعل الذي يمكن أن تعرض عليه احتمالات تجعل من العسير معرفة مراد صاحبه، كأن يحمل على الندب أو الوجوب مع أن الفعل أرجح من القول في معرفة الكيفية التي تتعلق بأداء العمل الذي هو محل

---

(١) شرح تنقيح الفصول (٢٨١).

(٢) المحصول (٣/١٨٢-١٨٣).

(٣) هو الإمام أبو الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري الشافعي شيخ المعتزلـــة وصـــاحب التصانيف الكلامية كان من أذكياء زمانه، وكان يقرىء الاعتزال، توفي في بغداد ســـنة ٤٣٦ هـــ ، انظر العبر (٣/١٨٩).

(٤) المعتمد (١/٣٣٩).

الحكم، وأما الحكم فيرجَّح القولُ في تحديده على الفعل[1]، فضلاً عن أن القــول يدل بنفسه، والفعل يفتقر إلى قول يؤيده، أو قرينة تعضده، وكلّ واحد من هذيـن الأمرين كاف بمفرده لترجيح القول على الفعل.

هذه أنواع البيان عند الأصوليين، وقد حظيت باتفاقهم على الجملــة ، وإن اختلفوا في مسألة تنازع القول والفعل في البيان. ولكن يعثر الباحث عند الحنفيــة على خمسة أنواع للبيان، ولا بد قبل الحديث عنها من أن نوضح أهم لا يقصــدون بها أنواع البيان التي ذكرناها آنفاً وهي البيان بالقول ، والبيان بــالفعل ، والبيــان بالتقرير، وما يدخل تحتها، إنما يعنون بأكثرها الصور التي يقع بها البيان من تخصيص أو تقييد أو نحوه كما ستتعرف قريباً. وهذه الأنواع هي[2]:

١- بيان التقرير وهو البيان الذي يقرّر ظاهر النص وذلك حين يتردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو المجاز، أو العام المحتمل الخصوص. وهذا في حقيقته لا يعدّ بياناً، فإن الحكم بيّن بنفسه، والاحتمال القائم مرجوح لأنه يقابل الظاهر، والظهور لا يحتاج لدليل يؤيده، إنما تأويله هو ما يحتاج إلى دليل، وليس يبعد أن الحنفية سموه تقريراً من أجل هذا المعنى. فهو توكيد لا بيان، وإن اصطلحوا على تسميته بياناً فلا مشاحة في ذلك. وأليق بهذا النوع أن يصنف تحت درجات وضوح الألفاظ.

وربما يوضح ذلك المثال الآتي: قوله تعالى: ﴿ولا طائر يطــير بجناحيــه﴾. [الأنعام:٣٨]. تحتمل كلمة "طائر" أن يراد بها البريد، فإن ذلك من المجــاز، ولكن لما ورد قوله : ﴿يطير بجناحيه﴾ سقط احتمال المجاز، وظهر أن المراد باللفظ هو الحيوان الذي يطير بجناحيه فهذا بيان تقرير عند الحنفيــــة، ولا

---

[1] الإبهاج (٢/٢١٤).

[2] أصول السرخسي (٢/٢٧) فما بعد.

يخفى أنه ليس بياناً، فإن هذا المجاز لا يتستّر بالنص، ولا سيما إذا علمنا أن الأصل أن يحمل الكلام على حقيقته، وهذا يدل على استغناء الحقيقة عن القرينة.

٢- بيان التفسير وهو بيان المجمل والمشترك ، وهذا لا ريب ما أسميناه برفع الإجمال.

٣-بيان التغيير وهو الاستثناء، وهذا لا ريب نوع من التقييد والتخصيص.

٤- بيان التبديل وهو التعليق بشرط، وهذا كسابقه نوع من أنواع التقييد والتخصيص.

٥- بيان الضرورة وهو نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له في الأصل، بمعنى أنه بيان يحصل بغير ما يحصل به البيان عادة ، وقد ذكر الحنفية له أسباباً أربعة كلها تعود إلى سكوت الشارع، وبالتالي فإن بيان الضرورة يحصل بسكوت الشارع كما تبيّن أسبابه. ويعنون بذلك أن يفهم من سكوت الشارع عن أمر ما حكماً شرعياً. وهذا في حقيقته أقرب إلى دلالة الالتزام منه إلى مباحث البيان[1]، فإن البيان الحاصل في هذه الصورة مبعثه صياغة النصّ ، فإنه دلّ بسبب تركيبه على لازم من لوازم المعنى المنطوق به، وبعبارة أخرى إن السكوت المحتّج به في بيان الضرورة ليس من باب السكوت الحاصل في الإقرار، إنما هو من لوازم المنطوق به، وهذا ما يبعد إلحاقه بما يسميه الجمهور بيان الإقرار، ويرجح بقوة لأن يعدّ بيان الضرورة من أنواع دلالة الالتزام.

---

[1] مباحث الكتاب والسنة (٩٣).

وهكذا فإن أنواع البيان عند الحنفية لا يراد بها الأنواع التي ذكرناها، وإن جلّ هذه الأقسام تدخل في الصور التي يقع بها البيان، كما يدخل كلّ من بيان التقرير والضرورة في مباحث الدلالة لا البيان.

تـأخّر البيـان

ذكرنا فيما مضى أن البيان إظهار المراد من الحادثة للمخاطب، ولهذا الإظهار آثاره العملية ، وأول ذلك امتثال ما يتمخّض عنه البيان من حكم.

ولا يتمّ الامتثال إلاّ إذا حصل البيان ، لتعذر أن يعلم الناس الغيب. ولكن هل يحدث أن يتوقف نصّ على بيان، ويجيء زمن امتثال ما فيه فيجد المكلف نفسه في حيرة، لا يدري ماذا يمتثل؟. إن الإجابة عن هذا السؤال تتم من خلال ما يعرف عن الأصوليين بمسألة تأخر البيان .

قبل الخوض في هذه المسألة لا بدّ من الإشارة إلى أن المقصود بتأخر البيان ، تأخره من عند الله عزّ وجلّ أو رسوله، بمعنى هل يجوز أن يؤخر الله عز جل أو رسوله توضيح حكم نصّ شرعي؟

لو رجعنا إلى التعريف المختار للبيان وأجرينا مقارنة بسيطة بينه وبين المعنيّ بتأخير البيان فإننا سنواجه إشكالاً بسيطاً. فقد اخترنا في مبحث «تعريف البيان»[1] أن البيان هو إظهار المعنى المراد للمخاطب، وهذا يعني أن البيان عمل الفقيه الناظر في الأدلة التي صدرت عن المشرع، إذ لا يقع البيان غالباً بالأدلة نفسها دون أن ينظر فيها الفقيه ويعمل اجتهاده.

وفي هذا المبحث ننسب تأخير البيان إلى الشارع ــ طبعاً في معرض السؤال عن جواز التأخير وعدمه ــ، وإذا كان البيان عمل الفقيه كما يدل تعريفه المختار فينبغي أن ينسب إليه تأخيره.

ولكن هذا الإشكال سيزول إذا تذكرنا أن عمل الفقيه متوقف على مجيء

---

(1) انظر الصفحة (٢٦٠).

النصّ المبيِّن، وهذا الأمر- أي مجيء النصّ المبيِّن- هو من عمل الشارع لا المجتهد فالمقصود بتأخر البيان تأخر النص الذي يكون دليل الفقيه في بيانه، ونظراً لأهمية هذا الدليل في حصول البيان أنزل منزلة البيان نفسه.

ولا يخفى أن من رجح أن يكون البيان هو الدليل ليس بحاجة إلى هذا الإيضاح، لأن الدليل في الأغلب يتوقف على الشرع، وبالتالي يتوقف البيان على الشرع، فيصحّ أن ينسب التأخّر إليه.

يضمّ تأخّر البيان مسألتين اثنتين هما:

١- هل يجوز تأخر البيان عن وقت الحاجة؟ أي هل يصحّ أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة لتنفيذ الحكم الذي يتضمنه النص المبيّن؟.

عرّف بعض الأصوليين وقت الحاجة بأنه الوقت الذي إن أُخِّر البيان عنه لن يتمكن المكلف من المعرفة بما تضمّنه الخطاب[١].

وقد استشكل الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني[٢] رحمه الله التعبير بوقت الحاجة، ورأى أن هذا التعبير يليق بالمعتزلة الذين يرون أن بالمؤمنين حاجة لثواب الله، وأنهم بسبب ذلك ينالون الجنة، وأما أهل السنة فإنهم يرون أن الله عزّ وجلّ لا يجب عليه إثابة المؤمنين، فهو إن أدخل المؤمنين الجنة كان فضلاً منه، وإن أدخل الكفار النار كان ذلك عدلاً. ورأى رحمه الله أن العبارة الصحيحة أن يقال: تأخير

---

[١] البحر المحيط (١٠٧/٥).

[٢] هو الإمام الحجة أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الإسفراييني، أحد من بلغ حدّ الاجتهاد لتبحره في العلوم، واستجماعه شروط الإمامة في العربية والفقه والكلام والأصول ومعرفة الكتاب والسنة، كان من المبالغين في الورع والتحرّج، وكان شيخ خراسان في زمانه توفي سنة ٤١٨ هـ انظر المنتخب من كتاب السياق (١٢٧)، العبر (١٣٠/٣).

البيان عن وقت وجوب الفعل بالخطاب[1].

وما بيّنه رحمه الله حسن، ولكن تصوّر أن الحاجة هي الحاجة لثواب الله فأمر بعيد، والظاهر من إطلاق القوم أنهم يعنون الحاجة لتنفيذ الحكم المطلوب، وقد بيّن إمام الحرمين[2] أن المقصود بالحاجة توجّه الطلب[3] أي وقت تنفيذ الطلب.

ويبدو أنه لا تعارض بين قول الأستاذ أبي إسحاق والجمهور، وكلّ ما قام به أبو إسحاق أنه حرّر معنى وقت الحاجة، وأشار إلى محترز ينبغي أن يتنبّه إليه الجمهور عندما يصوغون عباراتهم. والمسألة اصطلاحية كما أشار الزركشي ، ولا مشاحة في الاصطلاح[4].

والآن هل يجوز شرعاً أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة؟.

أجمع أهل العلم على أن البيان لا يتأخر عن وقت الحاجة، لأن ذلك يوقع الناس في التكليف بما لا يطاق، فإن كلفوا بالفعل دون حصول بيانه، فقد كلفوا بما

---

(1) الإبهاج (٢/٢١٧- ٢١٨).

(2) هو الإمام الأجل أبو المعالي عبد الملك بن الإمام ركن الإسلام عبد الله بن محمد الجويني المعروف بإمام الحرمين، تفقه بوالده، وبرع في أكثر العلوم، ولا سيما علم الكلام وأصول الفقه والعربية، ومع تبحر في الفقه وكان من أذكياء العالم، وأحد أوعية العلم، كان له نحو أربعمائة تلميذ منهم الغزالي وألكيا الهرّاسي توفي سنة ٤٧٨هـ انظر المنتخب (٣٦١)، العبر (٣/٢٩٣).

(3) البرهان لإمام الحرمين (١/١٦٦).

(4) البحر المحيط (٥/ ١٠٧).

لا يستطيعون معرفته. وهذا غير واقع شرعاً باتفاق[1].

وأما عن إمكانه عقلاً أو شرعاً فهذا متفرع عن مسألة التكليف بما لا يطاق، فمن جوّز التكليف بما لا يطاق جوّز ذلك، ومن لم يجزه لم يجوّز إمكان حدوثه[2]، مع اتفاق الجميع على عدم وقوع ذلك شرعاً، ولا يهمنا تفصيل مسألة الإمكان لعدم إثمارها، أو تعلقها بعلم الأصول، فضلاً عن موضوع بحثنا.

٢- هل يجوز شرعاً تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة؟.

عرفنا في المسألة السابقة أنه لا يجوز أن يتأخر البيان عن وقت الحاجة إلى فعل المطلوب، ولكن هناك فاصل زمني يمكن أن يقع أحياناً بين زمن الخطاب بالفعل ووقت الحاجة إلى تنفيذه، فهل يصح أن يوجد مثل هذا الفاصل الزمني؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال لا بد من الإشارة إلى اختلاف حاجة المبيَّن إلى البيان، فمنه ما يحتاج إلى رفع الإجمال، ومنه ما يحتاج إلى تخصيص، ومنه ما يحتاج إلى تقييد، ومنه ما يحتاج إلى تأويل، وذلك متعلق بطبيعة المبيَّن.

وبناءً على ما سبق فقد اختلف العلماء في المسألة على أقوال عدّة أوصلها الزركشي إلى تسعة أقوال، ويبدو أن كثيراً منها يحتاج تحريراً أو تحقيقاً في نسبته إلى من نسب إليه[3]، وأشهر هذه الأقوال:

١- ذهب المالكية وأكثر الشافعية والحنبلية وبعض الحنفية إلى جواز

---

(1) البحر المحيط (١٠٧/٥)، الإبهاج (٢١٥/٢)، إرشاد الفحول (١٧٣).

(2) الإحكام (٣٦/٣)، المحصول (١٨٧/٣).

(3) البحر المحيط (١٠٨/٥- ١١٧).

تأخير البيان إلى وقت الحاجة بغض النظر عن طبيعة المبيَّن[1]، فيجوز أن يتأخر التخصيص والتقييد والتأويل ورفع الإجمال إلى أن يحتاج هذا البيان.

٢- ذهب جمهور المعتزلة إلى منع تأخر البيان إلى وقت الحاجة مطلقاً بغض النظر عن طبيعة المبيّن، وهو قول الظاهرية، واختيار بعض الشافعية[2].

٣- ذهب جمهور الحنفية إلى جواز تأخر بيان المجمل خاصة، وأما غيره فإن اتصل الدليل به كان بياناً، وإن تأخر كان نسخاً[3].

٤ـ ذهب أبو الحسين البصري إلى جواز تأخير بيان المجمل خاصة، وأما غيره كالعام والمطلق فإنه يجوز تأخير بيانه التفصيلي، وأما الإجمالي فلا يجوز أن يتأخر، ويقصد بالبيان الإجمالي مثلاً كأن يقال وقت الخطاب هذا العموم مخصوص، أو هذا المطلق مقيّد[4]. ولكل فريق من هؤلاء دليل على ما ذهب إليه، ولسنا نودّ ذكر أدلتهم هنا لعدم تعلّق هذه المسألة بموضوع بحثنا رغم كونها من مباحث البيان المشهورة. فقد أوردنا هذه المسألة هنا لنتمّم الحديث عن البيان عند الأصوليين، ولا يقبل أن نغفل هذه المسألة -ولو لم تتعلق ببحثنا- لأنها من الشهرة في مسائل البيان بموقع عظيم.

وثمّ أمر ينبغي أن نشير إليه في هذه المسألة، وهو أن الاختلاف بين الحنفية والجمهور يعود إلى توسع الحنفية في مفهوم النسخ، فإنهم قد رأوا تأخر بيان غير المجمل نسخاً، أما الجمهور فقد رأوه بياناً، إما تخصيصاً أو تقييداً، والنتيجة متقاربة،

---

[1] نشر البنود (١/٢٧٥)، الإبهاج (٢/٢١٥)، شرح الكوكب المنير (٣/٤٥٢)، اللمع (٥٤).

[2] البحر المحيط (٥/١٠٩)، الإحكام لابن حزم (١/٧٥)، شرح تنقيح الفصول (٢٨٢).

[3] أصول السرخسي (٢/٢٩).

[4] المعتمد (١/٣٤٢) فما بعد، الإحكام للآمدي (٣/٣٦)، المحصول (٣/١٨٨).

ولا سيما إذا تذكرنا أن الحنفية يدخلون في النسخ بعض صور التخصيص.

وهكذا نكون قد أنهينا الحديث عن البيان عند الأصوليين ولا بد من الإشارة إلى أن البيان مصطلح أصولي لم يتعرض المفسرون إليه، وذلك لأن أكثر مباحثه تناسب علم الفقه أكثر من التفسير الذي يُعْنَى بتأويل كلام الله عزّ وجلّ.

فلا مدخل ــ مثلاً ــ للبيان بالفعل أو الإقرار في كتاب الله عز وجلّ، لأنه من قوله تعالى، فقسم كبير من مبحث أنواع البيان مرتبط بالسنة النبوية لا بالقرآن الكريم.

كما أن مسألة تأخر البيان عن وقت الحاجة ذات أثر تكليفي يناسب الأحكام الشرعية التي أفرد لها علم الفقه، ونظم قواعد استنباطها علم أصول الفقه.

ولا يعني ذلك أن لا صلة بين البيان وعلم التفسير، فإن مبحث مجالات البيان يوضح الصلة بينهما، وذلك لتعلقه بالدلالة، ولا تخفى أهمية علم الدلالة للمفسر، وصلتها بعلم التفسير، ومع ذلك فإن المفسرين لم يشيروا إلى مجالات البيان في مبحث مستقل عن الدلالة، بل ذكروا مفردات البيان من تخصيص وتقييد وتأويل ورفع إجمال في معرض حديثهم عن دلالة الألفاظ من حيث الشمول، ومن حيث الوضوح أو الخفاء. ولم يزيدوا على ما ذكره الأصوليون. وذلك لتمام قواعد الأصوليين، ولصلاحيتها لأن تعمّم على غير علمهم.

وقد قدمنا في الفصلين الأول والثاني من هذا الباب الحديث عن الدلالة، وأنهينا الحديث عن البيان في هذا الفصل وبقي أمامنا أن نطبق قواعد الدلالة والبيان على أسباب النزول لنصل إلى الغاية المرجوة من هذا البحث وهي معرفة أثر أسباب النزول في بيان النصوص الشرعية، وهو ما سنتناوله إن شاء الله في الباب الثالث من هذا البحث.

الباب الثالث

المناسبة بين أسباب النزول والبيان

سنعرض في هذا الباب العلاقة البيانية ـ إن صح التعبير ـ بين سبب النزول والنص النازل، وسنوضح هذه العلاقة من خلال إبراز الصلة بين أسباب النزول ومفردات البيان من تخصيص وتقييد وتأويل ورفع إجمال.

وسنمثل لهذه العلاقة بنماذج تطبيقية توضح الصلة بين النص وسبب نزوله، وترسم حدودها وتحدد كلاً من المبيِّن والمبيَّن من النص أو السبب النازل.

وذلك في الفصول الآتية:

الفصل الأول: أسباب النزول وتخصيص العام.

الفصل الثاني: أسباب النزول وتقييد المطلق.

الفصل الثالث: أسباب النزول وتأويل الظاهر.

الفصل الرابع: أسباب النزول ورفع الإجمال.

الفصل الأول

أسباب النزول وتخصيص العام

- التخصيص
- سبب النــزول الوارد على بعض أفراد العام
- سبب النــزول الذي يخرج الكلام على وجه المدح أو الذم
- هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟
- التخصيص بالسياق والتخصيص بسبب النــزول
- التخصيص بالمناسبة والتخصيص بسبب النــزول
- تخصيص النصّ لسبب النــزول

التخصيص

يمثّل التخصيص أهم عمليات البيان عند الأصوليين، وأكثرها وروداً على النصوص الشرعية، كما أن مجاله منها كل نصّ أتى بصيغة تفيد العموم ولو نسبياً، فقد مر بنا أن العموم مطلق ونسبي، والتخصيص يتناول النص العام من أي نوع كان عمومه.

وقد عرّف الأصوليون **التخصيص بأنه قصر العام على بعض أفراده**[1]

ويراد بالقصر هنا قصر حكم العام، وبعبارة أخرى بيان أن بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم[2].

وأما قولهم: «العام» فإنما يراد به اللفظ الدال على متعدد. ولو لم يكن عاما بالاصطلاح، ويشمل ذلك العام المطلق والعام النسبي. ومعلوم أن العلماء يطلقون على اللفظ أنه عام، ولو لم يكن عاما في الحقيقة، لمجرد دلالته على متعدد[3].

وإذا قيد التخصيص بأنه يدخل على ما يدل على متعدد فقد خرج ما يدل على فرد واحد، ومنه المطلق، والمقيد الذي لا مقيد بعده، والخاص الذي لا خاص بعده، إذ المطلق يدل على فرد شائع في جنسه، والنوعان الآخران يدلان على شيء بعينه، كزيد وعمرو ونحو ذلك من الأمور المحددة.

وقولهم: «بعض أفراده» إشارة إلى أن الحكم الذي جاء به النص العام لم

---

(1) شرح الكوكب المنير (٣/٢٦٧)، البحر المحيط (٤/٣٢٥)، نشر البنود (١/٢٢٦)، وقارنه بالمحصول (٣/٧).

(2) شرح الكوكب (٣/٢٦٨)، شرح مختصر الروضة (٢/٥٥٠).

(3) شرح الكوكب المنير (٣/٢٦٩)، البحر المحيط (٤/٣٢٥)، شرح تنقيح الفصول (٥١).

يتوقف العمل به، فهو وإن انحسرت دائرة شموله عن بعض أفراد العام فإنه صالح للعمل في بعض الأفراد التي استَبْقَتْها عملية التخصيص، وذلك احترازاً من توقف العمل بالحكم الوارد في النص بعد ما كان معمولاً به، وهو ما يعرف بالنسخ.

فالتخصيص عملية تكشف عن المراد بالنص ذي الدلالة على أفراد متعددين، وتبين الأفراد التي يتناولها الحكم الوارد في ذلك النص منذ البداية، وهذا يفترض فيه أن يرد في المسألة نصان، أحدهما أوسع دلالة من الآخر، و لم ترد قرينة تدعو إلى صرف أي واحد منهما عن ظاهره، فالأوسع دلالة باقٍ على شموله، والأقل أفراداً باق على خصوصه، فيدلّ مجيء النصّ ذي الدلالة الأقل أفراداً على أن المقصود من النص الآخر ـ الأوسع دلالة ـ هو سريان حكمه على أفراد النص الأقل عموماً أو لِنَقْل الأكثر خصوصاً.

ولذلك قال بعض الأصوليين: (التخصيص تمييز بعض الجملة بحكم، وقيل إخراج بعض ما تناوله العام، وقيل بيان المراد باللفظ العام)[1].

وهذه الأقوال كلها تدل على معنى متقارب ـ خاصة إذا حملنا المراد بالنص العام على العموم النسبي كما بيّنا أول هذا البحث ـ وهو أن التخصيص بيان للنص المتعدد الأفراد سواء كان بإخراج بعضها من حكم العام أم تمييزه بحكم. كما في قوله تعالى: ﴿وإن أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم إحداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً﴾ [النساء:٢٠] خصّصه قوله تعالى: ﴿ولا يحلّ لكم أن تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً إلا أن يخاف ألا يقيما حدود الله، فإن خفتم ألا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به﴾ [البقرة:٢٢٩].

---

[1] العدة في أصول الفقه لأبي يعلى الفراء (١/١٥٥)، شرح تنقيح الفصول (٥١)، اللمع للشيرازي (٣٠).

ووجه ذلك أن الآية الأولى تنهى الزوج إذا أراد مفارقة زوجته أن يأخذ من مهرها شيئاً، واللفظ فيها عام، لأن النكرة في سياق النهي أو النفي تفيد العموم ﴿فلا تأخذوا منه شيئاً﴾ شيئاً نكرة في سياق النهي، والآية الثانية تقرر الحكم الوارد في الأولى، إلا أنها تستثني من ذلك حالة ما إذا افتدت الزوجة نفسها من زوجها بشيء من مهرها، وهو ما يعرف بالخلع.

وبعبارة ثانية تنهى الآية الثانية الزوج عن أن يأخذ من مهر زوجته شيئاً إلا إذا كان في حالة الخلع، فإنه يحل له ذلك، وبمقابلة الآية الأولى مع الثانية نجد أن بينهما تعارضاً جزئياً إذ الآية الأولى تمنع الزوج أخذ أي مبلغ من مهر الزوجة ولو كان يسيراً. بينما تعارض الثانية الأولى في العموم فتبيح للزوج أخذ بدل الخلع من مهر زوجته، وهذا التعارض الموهوم يرتفع إذا ما عرفنا أن مجيء النص الخاص كان لغرض بيان أن مراد الشارع من النص العام بداية منع أخذ الزوج شيئاً من مال الزوجة عند فراقها إلا إذا كان بدل الخلع، فإنه جائز، وهذا البيان هو التخصيص نفسه.

ومثال ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ويوم تقوم الساعة أدخلوا آل فرعون أشدّ العذاب﴾ [المؤمن:٤٦] خصّصه قوله تعالى: ﴿وضرب الله مثلاً للذين آمنوا امرأة فرعون إذ قالت رب ابْنِ لي عندك بيتاً في الجنة ونجّني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين﴾ [التحريم:١١] ووجه التخصيص أن الآية الأولى تخبر بأن آل فرعون سيدخلون أشدّ العذاب يوم القيامة، فيشمل زوجته وآل بيته جميعاً، إلا أن الآية الثانية تحكم بإيمان امرأة فرعون، وتجعلها مثلاً للذين آمنوا، فلا تدخل هذه المرأة مع أنها من آل فرعون أشد العذاب، فالآية الثانية قلّصت من عموم الآية الأولى،

وأخرجت من حكمها فرداً يصلح أن يدلّ عليه لفظ ﴿آل فرعون﴾ وهـذا هـو التخصيص.

من المثالين السابقين نجد :

أن التخصيص بيان لمعنى النص العام، وذلك بمقابلته بالنص الخـاص، فما توافق منهما بقي على حاله، وما عارض من أفراد العام حكم الخاص أخرج من حكم العام، كجواز أخذ بدل الخلع من مهر الزوجة، وعدم دخول امرأة فرعـون أشدّ العذاب يوم القيامة.

وقد قال جمهور الأصوليين والفقهاء الأربعة بجواز التخصيص مطلقـاً في الأمر والنهي والخبر.

وخالف بعض الشافعية وبعض الأصوليين فقالوا بعدم جـوازه في الخـبر، وخالف بعضهم في جوازه في الأمر[1].

احتج المانعون من وقوعه في الخبر بأن تخصيص الخبر يفيد الكـذب، فـإن مجيء الخبر بنصّ عام يعني دخول كل أفراده في حكمه، بينما يفيـد التخصيص إخراج بعض الأفراد من الحكم، وهو ما يعني أن الخبر العام لم يكن صادقـاً مـن البداية.

واحتج مانعو وقوعه في الأمر بأن تخصيص الأمر بعد مجيئه عاماً يدل علـى أن الآمر كان يريد شيئاً، ثم بدا له أمر جديد، وهذا يعارض كون الله عالماً، وهو ما يعرف بالبداء، إذ هو محال على الله عزّ وجل.

وللجمهور عن هذين التعليلين إجابات كثيرة، أهمها الوقوع، فقد حـوى القرآن الكريم في آياته أمثلة من تخصيص الخبر وتخصيص الأمر[2].

---

(1) شرح الكوكب المنير (٣/٢٦٩)، الإبهاج (٢/١٢١).

(2) المرجع نفسه (٣/٢٧٠).

فمن تخصيص الخبر المثال الذي سبق ذكره في آل فرعون. ومن تخصيص الأمر قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه﴾ [البقرة:٢٨٢] فقد خصصه قوله تعالى: ﴿وإن كنتم على سفر و لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة﴾ [البقرة:٢٨٣]، إذ الأولى تأمر بكتابة وثيقة بالدين، ولا تستثني من ذلك أي حالة. والثانية تجيز عدم كتابة الدين في حالة المرض أو السفر وعدم وجود الكاتب. وهذا تخصيص للأمر ﴿فاكتبوه﴾ الوارد في الآية السابقة. وأمثال ذلك كثيرة في كتاب الله عز وجل.

وقد وقع التخصيص في النهي، وهو كالأمر نوع من أنواع الاقتضاء، إذ الاقتضاء أمر ونهي، وهما معا نوع من الطلب. فوقوع التخصيص في النهي كوقوعه في الأمر.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم﴾ [الممتحنة:١٣] فقد خصصه قوله تعالى: ﴿لا يتخذ المؤمنون الكافرين أولياء من دون المؤمنين ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء إلا أن تتقوا منهم تقاة﴾ [آل عمران:٢٨] فالآية الأولى تنهى المؤمنين أن يتولوا قوما من الكافرين، ولا تستثني أي حالة من حالات موالاتهم، ولو كانت ظاهرية، بينما نجد الآية الثانية تبيح موالاتهم في حالة التقية، وهي الموالاة ظاهرا، وبذلك تخصص الآية الثانية الأولى.

وهكذا نجد أن التخصيص وقع في أوامر القرآن الكريم ونواهيه وأخباره، ولو أراد الباحث أن يحصي أمثلة ذلك لوقف على عدد من النصوص يجعل من المكابرة التعلل بما يذكره المانعون من أدلة.

وللتخصيص أحكام أخرى محلّ ذكرها كتب الأصول، وما يـــهمنا هنـــا إيضاح كون التخصيص عملية من عمليات البيان عند الأصوليين، وصلـــة هـــذه العملية بأسباب النـــزول.

سبب النـــزول الوارد على بعض أفراد العام

بعدما اطلعنا على المقصود بأسباب النـــزول، وعلى المقصود بالعام ينبغـــي أن نطبق الآن مدلولات هذه المفهومات، لنصل إلى دلالة نصوص أسباب النـــزول على معانيها، وبالتحديد نعني هنا دلالتها اللفظية من حيث الشمول.

أسباب النـــزول نوع من أنواع النصوص الشرعية يطرأ عليها ما يطرأ على بقية النصوص، فيعترضها ما يعترضها من العموم أو الخصـــوص، أو الإطـــلاق أو التقييد، أو غير ذلك، وتتحوّل دلالتها إلى الوجهة التي تفرضها الطبيعة البنائية للنصّ نفسه، فتارة يكون سبب النـــزول عاماً، وتارة خاصّاً وتارة مطلقاً وتارة مقيـــداً، وكذلك يكون النص القرآني الذي ارتبط به سبب النـــزول عامـــاً أو خاصـــاً أو مطلقاً أو مقيداً. ومن خلال اتصاف النص وسبب نزوله ببعض هـــذه العـــوارض اللفظية ترتسم عملية البيان التي توضح معنى النص وسبب نزوله، كما تظهر أنـواع عديدة لسبب النـــزول من حيث دلالته على العموم أو الخصوص، ومـــن ذلـــك سبب النـــزول الوارد على بعض أفراد العام.

ويقصد به أسباب النـــزول التي تخصص النصّ القرآني العام الذي ترتبط به، وهو ما يفرض أن يكون ذلك النصّ القرآني عامّاً، يصلح لأن يستوعب حالات أو أفراداً أو أشياء كثيرة، إلا أن سبب نزوله يخرج من هذه الصور أفـــراداً متعـــددة، ويقصر النصّ على حالات أو صور أو أفراد معينة.

ولا يخفى أن هذا النوع متولد من عملية التخصيص التي أوجـــد موجبـــها سبب النـــزول، إذ لولا مجيئه بدلالة خاصة للزم أن نحكم بعموم النص. ولا يقصد بهذا النوع كلّ سبب نزول أمكن أن يخصّص النصّ القرآني، إنما يراد به ما تحقق فيه

ـــ إضافة للشرط السابق ـــ أن يؤيد تخصيصه نص آخر أو قرينة أو غيرها، وذلــك لأن من طبيعة سبب النــزول أن يكون خاصا بذاته ـــ غالبا ـــ إذ هو حادثــة أو قصة معينة استدعت نزول النص القرآني، فلا يؤخذ من مجرد خصــوص الســبب وعموم النص أن هذا النص وارد على بعض أفراد العام، بل لابد من مجيء نــص أو قرينة تدل على تقليص عموم النص القرآني. وبعبارة ثانيــة إن تقليــص العمــوم الحاصل فيه لم يأت من العلاقة بين النص وسبب نزوله، إنما من نــــص أو قرينــة خارجية[1]. وقد ذهب الزركشي إلى أن ذلك ليس تخصيصا بل هو قرينة تدل على أن النص العام هو من النوع العام الذي يراد به الخصوص[2]، ولما ذهب إليه وجــه، ولكن الأقوى أنه من العام المخصوص، لأن القرينة الموجودة في هذه الحالة لفظيــة، ويمكن أن تنفك عن النص العام، ألا وهي سبب النــزول، وهذان الأمران ـــ أعني كون القرينة لفظية، وأنها تقبل الانفكاك عن النص العام ـــ من خصــائص العــام المخصوص، والله أعلم.

وربما توضح الأمثلة هذا النوع من سبب النــزول.

فمن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ليس على الذين آمنــوا وعملــوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ [المائدة:٩٣] فقد روى الشيخان وغيرهما[3] عــــن

---

[1] عقد الزركشي في البحر المحيط (٤/٢٦٥)، فصلا (في القرائن التي يظن أنها صارفة للفــــظ عن العموم) وقد أفدت منه في تخريج هذه المسألة التي لم ينص عليها صراحة هو أو غيره مــــن أهل العلم فيما أعلم.

[2] البحر المحيط (٤/٢٩٩).

[3] البخاري في التفسير باب ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح﴾ الآية (٤٦٢٠)، ومسلم في الأشربةباب تحريم الخمر (١٩٨٠).

أنس رضي الله عنه قال: كنت ساقي القوم في منزل أبي طلحة، وكان خمرهم يومئذ الفضيخ، فأمر رسول الله ﷺ مناديا : ألا إن الخمر قد حرمت، قال: فقال لي أبو طلحة[1] اخرج فأهرقها، فخرجت فهرقتها، فجرت في سكك المدينة، فقال بعض القوم: قد قتل قوم وهي في بطونهم، فأنزل الله ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ الآية. الفضيخ نوع من الخمر متخذ من البسر لم تمسه النار[2].

نجد أن الآية ترفع الجناح عن الذين آمنوا في كل ما طعموا، ولفظ الذين آمنوا لفظ عام، إلا أن سبب النزول بين أن المقصود بالنص القرآني أفراد مخصوصون، وهم من قتل من شهداء المسلمين وقد شربوا الخمر قبل تحريمها، كما أشارت رواية البيهقي[3] عن ابن عباس، وفيها، (فقال ناس من المتكلفين: هي رجس، وهي في بطن فلان وقد قتل يوم بدر، وقتل فلان يوم أحد، فأنزل الله ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ الآية).

فالآية رغم عموم لفظها يراد منها شهداء بدر وأحد ممن شرب الخمر قبل تحريمها، وسبب النزول دل على ذلك، ويكون المعنى أنه لا حرج ولا إثم على من شرب الخمر قبل تحريمها ومات وهي في جوفه، وهذا نظير سؤال المسلمين عمن صلى إلى

---

[1] هو الصحابي الجليل أبو طلحة زيد بن سهل الأنصاري شهد العقبة وبدرا والمشاهد كلها، وهو أحد النقباء، كان كثير الصوم بعد وفاة رسول الله ﷺ، غزا في البحر فمات فما وجدوا جزيرة يدفنونه فيها إلا بعد سبعة أيام و لم يتغير، كان ذلك سنة (٣٤)هـ وقيل غير ذلك، انظر التهذيب (٣/٤١٤).

[2] فتح الباري (١٠/٣٨).

[3] السنن الكبرى (٨/٢٨٥).

القبلة الأولى ومات على ذلك، وهذا ينبغي ألا يسأل عنه، ولكن لغلبة خوف الصحابة من الله تعالى وشدة شفقتهم على إخوانهم من المؤمنين توهّموا مؤاخذة ومعاقبة لأجل شرب الخمر، فرفع الله ذلك التوهم بقوله ﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا....﴾ [1] الآية . ودفع المسلمين إلى طرح هذا السؤال على النبي ﷺ أن اليهود هم الذين أثاروا هذه الشبهة كما روى الطبراني في المعجم الكبير[2]،ليشوّشوا على المسلمين.

فلا يحتج بعموم لفظ الآية فيقال بإباحة الخمر، لأن هذه الآية نزلت بعد التحريم العام للخمر الذي ورد في قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون﴾ [المائدة:٩٠] ويؤكد خصوصية آية ﴿ليس على الذين آمنوا﴾ الآية. أنها وردت بعد تحريم الخمر مباشرة فلا يعقل أن يحرّم الشارع أمراً في آية ثم يحلّه في التي بعدها دون أن يأتي ما يشير إلى النسخ.

وقد ذكر الزركشي في البرهان عن عثمان بن مظعون وعمرو بن معد يكرب أنهما قالا بإباحة الخمر احتجاجاً بهذه الآية. وهو قول بعيد غير سديد كما ذكر رحمه الله[3].

والثابت أن القول ليس لهما، إنما هو لقدامة بن مظعون كما في المصنف لعبد الرزاق[4] وقد أتي به بين يدي عمر فناظره ابن عباس، ثم أمر به عمر فجلد

---

[1] الجامع لأحكام القرآن (٤/٢٢٩٠ ــ ٢٢٩١).

[2] المعجم الكبير (١٠٠١١). وقال في مجمع الزوائد (٨٤/٧): (رجاله ثقات).

[3] البرهان (٢٨/١).

[4] (٢٤٢/٩).

ثمانين[1]، لذا فإن ذكر عثمان بن مظعون خطأ.

ومن أمثلة ذلك والله أعلم ما ورد في قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه، وأعد لـــــه عذابـــاً عظيمـــاً﴾ [النساء:٩٣]

فقد ورد في سبب نزولها ما أخرجه الطبري[2] عن عكرمة أن رجـــلا مـــن الأنصار قتل أخا مقيس بن صبابة فأعطاه النبي ﷺ الدية، فقبلها، ثم وثب على قاتل أخيه فقتله، قال ابن جريج[3] ـــ الراوي عن عكرمة ـــ ضرب النبي ﷺ ديته علـــى بني النجار، ثم بعث مقيسا وبعث معه رجلا من بني فهر في حاجـــــة للنـــبي ﷺ ، فاحتمل مقيس الفهري وكان أيدا فضرب به الأرض، ورضخ رأسه بين حجرين ثم ألفى يتغنى:

قتلت به فهرا وحملت عقله سراة بني النجار أرباب فارع[4]

فقال النبي ﷺ: «أظنه قد أحدث حدثا، أما والله لئن كان فعل لا أؤمنه في

---

[1] الدار قطني (١٦٦/٣)، ورواه البرقاني وصرح باسمـــه، انظـــر الجـــامع لأحكـــام القـــرآن (٢٢٩٥/٤).

[2] الطبري (٢١٧/٥)، فتح الباري (٢٥٨/٨).

[3] هو الإمام الأجل أبو الوليد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج الأمـــوي مولاهـــم رومـــي الأصل، أحد الأعلام وثقات الحفاظ من طبقة صغار التابعين، كانت كتبه تسمى كتب الأمانـــة لدقتها. ولد سنة (٨٠)هـــ وتوفي سنة (١٥٠)هـــ انظر التهذيب (٤٠٢/٦).

[4] وزاد عند الواحدي

وأدركت ثأري واضطجعت موسدا وكنت إلى الأوثان أول راجع

انظر أسباب النـــزول للواحدي تحقيق السيد أحمد صقر (٢٠٢) والعزو إليها في هذا الباب.

حل ولا حرم ولا سلم ولا حرب»، فقتل يوم الفتح، قال ابن جريج: وفيه نزلت هذه الآية: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا﴾ الآية.

وردت الآية بلفظ عام ﴿من يقتل﴾ لأن اسم الشرط من ألفاظ العموم، فاللفظ يصلح لكل قاتل، وجاء في سبب النزول أنه مقيس بن صبابة، وإمكانية التخصيص بين النص وسبب نزوله قائمة، ويؤيد ذلك أن النص يحكم على قاتل العمد بالخلود في النار، وهذا ينافي قوله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء﴾ [النساء:٤٨]، ويعارض ما ثبت من عدم خلود عصاة المؤمنين في النار، فلا بد أن الآية تتحدث عن قاتل أتى فعلا يستوجب الخلود في النار، لا أن قتله أوجب الخلود فيها، وقد بين سبب النزول الصفة التي استحق بها الرجل هذه العقوبة الشديدة ألا وهي ردته وعودته كافرا إلى مكة، لذا فإن الحكم الوارد في النص لا يصلح للتعميم رغم وروده بلفظ عام، فلا يقال إن قاتل العمد خالد في النار احتجاجا بالآية، إذ الآية تتحدث عن مقيس بن صبابة خاصة، عن قتله وردته. وسبب النزول جعل النص واردا على بعض أفراد العام والله أعلم.

قال الخازن رحمه الله: (الآية نزلت في كافر قتل مسلما وهو مقيس بن صبابة، فتكون الآية على هذا مخصوصة)[1]. والمخصص لا ريب هو سبب النزول.

وقال القرطبي رحمه الله: (هذه الآية مخصوصة، ودليل التخصيص آيات وأخبار، وقد أجمعوا على أن الآية نزلت في مقيس بن صبابة)[2]. فهو يرى تخصيصها بآيات وأخبار، ولا يمنع أن يكون من المخصصات سبب النزول كما

---

[1] الخازن (١/٣٩١).

[2] الجامع لأحكام القرآن (٣/١٩٠٣).

هو ظاهر، وأما قوله عن دليل التخصيص بأنه آيات فهو يقصد النصوص القرآنية التي تؤكد قبول توبة الفاسق .

وقد أخرت هذا النوع من أسباب النزول إلى هذا الفصل، و لم أذكره في مبحث أنواع أسباب النزول لمناسبته هذا الفصل أكثر من ذاك، ولاسيما إذا تذكرنا أن منشأ هذا النوع آت من تخصيص سبب النزول للنص القرآني المرتبط به، فإردافه ـــ هو والنوع الذي بعده أيضا كما سنلحظ إن شاء الله ـــ بمباحث التخصيص أولى وأليق بها من إيراده بين أنواع أسباب النزول، إضافة إلى أن هذا النوع سيساعد في تحرير محل النزاع المتعلق بمسألة: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ وكذا الذي بعده.

سبب النـــزول الذي يخرج الكلام على وجه المدح أو الذم

في إطار الحديث عن التأثير المتبادل بين النص وسبب نزوله، لابد من ذكـــر صور التأثير أو التأثر بينهما، واستيفاء ما قد وقع منها في القرآن الكريم.

فمن ذلك ما تحمله بعض النصوص القرآنية من وعيد أو وصف مذموم لأمر أو لجماعة، فيظن أنه عام وهو في حقيقته يحاكي سببا خاصا أو حالة خاصـــــة لا يتعداها، وشدد البيان القرآني في ذمها إمعانا في سوء تلك الحالة، وتنفيرا من الوقوع فيها، كما يكشف سبب النـــزول.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إن من أزواجكم وأولادكـــم عدوا لكم فاحذروهم وإن تعفوا وتصفحوا وتغفروا فـــإن الله غفـــور رحيـــم﴾ [التغابن: ١٤]

يدل ظاهر الآية على أن من الأزواج أزواجا يعادين بعولتهن، ومـــن الأولاد أولادا يعادون آباءهم، ثم تأمر الآية بالحذر ﴿فاحذروهم﴾ والضمير هنا يعود عنـــد بعض أهل العلم على قوله تعالى: ﴿أزواجكم وأولادكم﴾ فيشمل الأولاد والأزواج جميعا[١] ولو لم يكونوا أعداء. فالآية ـــ بناء على هذا القول ـــ عامة توجب الحذر من كل زوج وولد.

وبعد العودة إلى أسباب النـــزول نجد أن الترمذي[٢] قد روى عـــن ابـــن عباس رضي الله عنهما، قال: نزلت هذه الآية ﴿إن من أزواجكم وأولادكم عـــدوا

---

(١) النسفي (٢٧٦/٤).

(٢) الترمذي في تفسير القرآن، باب من سورة التغابن (٣٣١٧) وقال: (هذا حديـــث حســـن صحيح).

لكم فاحذروهم﴾ في قوم من أهل مكة أسلموا، فأبى أزواجـــهم وأولادهـــم أن يدعوهم، فأتوا المدينة فلما قدموا على رسول الله ﷺ رأوا الناس قد فقهوا، فـــهموا أن يعاقبوهم، فأنزل الله ﴿وإن تعفوا وتصفحوا﴾ الآية. فابن عباس يروي أن الآيـــة نزلت في أزواج وأولاد مخصوصين، وهم الذين منعوا والدهـــم مـــن الهجـــرة إلى المدينة رقة وشفقة، فكانوا بفعلهم هذا كالأعداء لأبيهم، لأنهم فوتوا عليه شـــرف الهجرة مبكرا، فليس من طبيعة الأهل والولد أنهم أعداء للمؤمن، إنما مــــن منـــع منهم وليه أن يفعل الخير، وهؤلاء هم الذين ينبغي أن يحذرهم المؤمن.

والآية إنما وردت بهذا اللفظ لأنها تقصد التشنيع على من يفعـــل ذلـــك، فيتسبب بحرمان وليه الخير، ولولا الوقوف على سبب النـــزول لأبقينا الآية عامة في كل زوجة وكل ولد. وهكذا فإن سبب النـــزول خرج الآية مخرج الذم لمنع الخـــير والضغط على فاعليه، وخصص عموم اللفظ الوارد فيها.

وقريب من ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمـــانكم أن تـــبروا وتتقوا وتصلحوا بين الناس والله سميع عليم﴾ [البقرة:٢٢٤].

تدل الآية على أنه لا يحل للمؤمنين أن يجعلوا الأيمان مانعا لهم من فعل الخير والبر، والتقوى، والإصلاح بين الناس، وذلك بأن يتذرعوا باليمين كيـــلا يفعلـــوا الخير[1]، ويتبادر إلى الذهن من سياق الآية أن التذرع باليمين لترك الخير والبر صار ظاهرة في المجتمع، أو على الأقل وجد من يفعل هذا ، ولولا ذلك لما جاء النـــــهي بهذا الأسلوب المحرج.

ولكن عندما نبحث عن سبب نزول الآية نجد الأمر مختلفا. فقد أخرج ابن

---

(١) الخازن (١/١٥٤).

جرير[1] رحمه الله عن ابن جريج قال: حدثت أن قوله: ﴿ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم﴾ الآية نزلت في أبي بكر في شأن مسطح. أي حين حلف ألا ينفق على مسطح حين خاض مع أهل الإفك.

فأبو بكر الصديق رضي الله عنه لم يتذرع باليمين ويجعلها عرضة تمنعه من فعل الخير ، إنما آلى لما علم أن قريبه مسطح بن أثاثة خاض مع المنافقين في ابنته عائشة بعد أن برأها الله عز وجل، وكان يمينه على أن يوقف نفقته عليه، لأنه رآه لا يستحق الإحسان. ومثل هذه اليمين لا يجعلها صاحبها ذريعة للامتناع عن الخير، ولكن البيان الإلهي أراد أن ينهى المؤمنين عن أن يحلفوا بالله من غير حاجة، أو يحلفوا على ترك فعل الخير، فجاء النهي بهذه الصيغة التي تصور الحالف كالمتذرع بيمينه لترك الإحسان والبر، فدل سبب النزول على أن الآية خرجت مخرج الذم للحلف بالله على ترك المعروف تشنيعا لتلك اليمين، لا أن الصحابة كانوا يتذرعون بالأيمان ليتهربوا من البر والخير فنهتهم الآية. وقد ورد في أسباب نزول الآية قريب من ذلك عن عبد الله بن رواحة[2]. وهو ما يؤكد أن التذرع باليمين لم يكن موجودا عند الصحابة ولا هو السبب الذي نزلت من أجله الآية.

ولابد من التأكيد بأن ظاهر ما دلت عليه الآية من النهي عن التذرع باليمين مقصود بالحكم، رغم عدم كونه سببا لنزوله، إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، ولم نرد من المثال أن نبطل ظاهر ما دل عليه النص من الحكم، بل قصدنا منه أن نمثل لسبب النزول الذي يخرج الكلام على وجه الذم.

---

[1] ابن جرير (٢/٤٠٢)، وهذا حديث مرسل إلا أن له شواهد أوردها الحافظ في العجاب (٥٧٦/١) دون أن يسمي أبا بكر الصديق رضي الله عنه.

[2] العجاب (٥٧٦/١)، الواحدي (١١٠).

وعلى الطرف المقابل لهذا النوع من أسباب النـــزول، نجد منها ما يخـــرج الكلام على وجه المدح، وذلك بأن يذكر النص وصفا أو حالة، ويوهم اللفظ العام الذي جاءت به الآية دخول ذلك الوصف أو الحالة في العموم الوارد، ولكن سبب النـــزول بين أن للوصف تعلقا بأمر خاص فلا يدخل في العموم، وكل ما في الأمر أن سبب النـــزول خرج الكلام مخرج المدح.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمـون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ [المائدة: ٥٥].

روى الواحدي[1] عن ابن عباس رضي الله عنه قال: أقبل عبد الله بن سـلام ومعه نفر من قومه قد آمنوا، فقالوا: يا رسول الله، إن منازلنا بعيدة، وليـــس لنـــا مجلس، ولا متحدث، وإن قومنا لما رأونا آمنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا وآلـوا على أنفسهم ألا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا، فقال لهـــم النبي ﷺ ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾ الآية، ثم إن النبي ﷺ خـــرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع، فنظر سائلا فقال: هل أعطاك أحد شيئا؟ قـــال: نعم خاتم من ذهب، قال: من أعطاكه؟ قال: ذلك القائم، وأومأ بيده إلى علي بـــن أبي طالب، فقال: على أي حال أعطاك؟ قال: أعطاني وهو راكع فكبر النـبي ﷺ ثم قرأ ﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾.

قبل توجيه النص لما نمثل له لابد من مناقشة أمرين:

الأول: قيمة سبب النـــزول من الناحية الحديثية. وذلك لكثرة ما تكلـم في شأن هذا الحديث من قدح ونحوه، ومما لا مراء فيه أنه ضعيف، ولكنه لكثرة طرقـه

---

[1] الواحدي (٢٣٠).

يتقوى، فقد روي من أوجه متعددة، وله شواهد كثيرة، أشار السيوطي إلى بعضها، ثم قال: (فهذه شواهد يقوي بعضها بعضا)[1].

الثاني: صيغة سبب النـــزول، فقد وردت الآية بلفظ: (فقال لهم النـبي ﷺ: ﴿إنما وليكم الله ورسوله﴾ الآية) ولفظ (فقال) لا يدل على تصريح في الســــببية، ولكن ورد التصريح بالسببية في نصوص أخرى، كرواية ابن مردويه عن ابن عباس: قال: كان علي ابن أبي طالب يصلي فمر سائل وهو راكع فأعطاه خاتمه فنــــزلت الآية، ورواه ابن أبي حاتم بمثل هذه الصيغة الصريحة[2]. إلا أننا اخترنا هذا السياق لأنه أتم معنى وأوفر لفظا من غيره.

ويمكن اختصار القول في الأمرين السابقين بأن سبب النــزول مقبول يحتج به، وأن صيغته صريحة في السببية، وإذا تم لنا ذلك فسنشرع في توجيــه الحديــث لمقصدنا من التمثيل به.

تتضمن الرواية قصتين:

الأولى: شكوى عبد الله بن سلام مقاطعة قومه من اليهود له ولمن أسلم من رهطه، وقد نزل فيها إبدالهم بولاية الله ورسوله والمؤمنين من ولاية قومهم يــهود، وقد ورد في رواية جابر بن عبد الله للقصة: (فنــزلت الآية، فقرأها عليه رسول الله ﷺ، فقال: رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين أولياء)[3].

والثانية: قصة السائل الذي تصدق عليه علي رضي الله عنه وهو راكع،

---

(1) لباب النقول (١٤٨) وانظر ابن كثير (٧١/٢) فقد أورد للحديث طرقا وشواهد كثيرة.

(2) انظر الطبري (٢٨٩/٦)، ابن كثير (٧١/٢)، لباب النقول (١٤٧ ــ ١٤٨)، الدر المنثــور (٢٩٣/٢).

(3) الواحدي (٢٣٠).

وإلى ذلك أشار البيان الإلهي بقوله ﴿الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ وإذا كانت الولاية لله ولرسوله وللمؤمنين فهل يشترط فيهم أن يؤتوا الزكاة وهم راكعون؟

نحن أمام احتمالين،

الاحتمال الأول: أنه يشترط فيهم إتيان الزكاة حالة الركوع، وهذا بعيد لأن التقييد بذلك تقييد بوصف لا تظهر مناسبته للحال أو السياق أو حتى لسبب النزول، و لم يعهد مثل ذلك عن الشارع الحكيم[1]. اللهم إلا إذا خصصنا ذلك بعلي رضي الله عنه وحده، وفي هذا من المآخذ ما يأتي:

١-أننا لم نعتبر عموم اللفظ ﴿والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ وهذا خلاف الراجح عند جماهير العلماء كما سيأتي في المبحث القادم؛ إذ قدمنا خصوص السبب على عموم اللفظ.

٢-اللفظ لا يسمح بحمله على من وقع منه هذا الفعل، وهو علي رضي الله عنه وأرضاه، بجعل (الذين) للعهد، لوروده بلفظ ﴿الذين يقيمون﴾ الآية، فالاسم الموصول لا يصلح للعهد أبدا، إذ هو من ألفاظ العموم[2]، والعهد ينافي ذلك تماما.

٣- أن تتمة السياق يشير إلى العموم، ولا يعتبر أي وصف زائد على ذلك، فقد قال تعالى: ﴿ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا فإن حزب الله هم الغالبون﴾، فالولاية لله ولرسوله ولعموم المؤمنين، وهذا ما فهمه عبد الله بن سلام رضي الله عنه حين قال: (رضينا بالله وبرسوله وبالمؤمنين أولياء).

---

[1] ابن كثير (٢/٧١).

[2] الجامع لأحكام القرآن (٤/٢٢١٨).

الاحتمال الثاني: أنه لا يشترط اتصاف المؤمنين الذين يستحقون الولاية بإتيان الزكاة وهم راكعون، وهذا الرأي أرجح لما سبق بيانه، ولكن لابد من الإجابة عن مجيء الوصف المذكور في سياق الولاية. ولا أدق أو أبلغ من حمل ذلك التعبير على تخريج الكلام مخرج المدح لفعل علي رضي الله عنه، وهو نموذج المؤمنين الذين يستحقون الولاية لا أن ذلك الفعل من شروط استحقاق الولاية.

قال النسفي رحمه الله: (وورد بلفظ الجمع، وإن كان السبب فيه واحدا ترغيبا للناس في مثل فعله، لينالوا مثل ثوابه)[1]. فسبب النزول خرج الكلام مخرج المدح. وقد أسهبنا في توضيح هذا المثال قليلا لأن بعض المسلمين يحمله على خصوصه، ولعل في ذلك بعدا، نظن أن ما سقناه من الأدلة يسهم في بيان ذلك.

وهذه المسألة متفرعة عن مسألة مشهورة، وهي: إذا سيق العام للمدح أو للذم فهل هو باق على عمومه؟

اختلف العلماء في هذه المسألة على عدة مذاهب وهي:[2]

١-يبقى العام على عمومه، وذلك لأنه لا صارف عنه، فإن المدح والذم لا ينافيان العموم، لذا يبقى العام على عمومه حتى يقوم دليل التخصيص.

٢-لا يبقى العام على عمومه، لأنه لم يسق للتعميم، إنما سيق للمدح أو الذم، فالسياق هنا أولى من ظاهر الصيغة.

٣-التفصيل، فإذا عارض العام عام آخر لم يسق للمدح أو للذم فإنه لا يقضى بعمومه، وإن سلم من المعارضة يبقى على عمومه. ووجه التفصيل أن وجود

---

(١) النسفي (٤٧٤/١)، وانظر الجامع لأحكام القرآن (٢٢١٩/٤).

(٢) معترك الأقران (٢١٤/١)، البحر المحيط (٢٦٦,٢٦٥/٤)، اللمع للشيرازي (٢٨)، أصول السرخسي (٢٧٣/١).

المعارض ــ وهو عام آخر ــ أحدث ريبة تمنع من العمل بالنصين معا، ولكن لما كان أحدهما قد سيق للعموم والآخر للمدح أو الذم أبقينا الذي سيق للعموم على عمومه وقضينا بخصوص الآخر الذي أريد منه المدح أو الذم.

وقد أورد السيوطي للقول بالتفصيل مثالين[1]، فمثاله مع عدم المعارض قوله تعالى: ﴿إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم﴾ [الانفطار:١٤-١٥].

فالحكم بدخول الأبرار النعيم عام يشمل الأبرار كافة، وقد سيق النص للمدح، وكذا الحكم على الفجار بدخول الجحيم يشمل الفجار كافة، فهو عام سيق للذم. ولا معارض لهذين النصين يمنع من القول بعمومها، رغم كون أحدهما سيق للمدح والآخر للذم، لذا يبقى كل واحد منها على عمومه.

ومثاله مع المعارض قوله تعالى:﴿والذين هم لفروجهم حافظون، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين﴾ [المؤمنون:٥]، فالنص قد سيق للمدح، وفيه عموم، إذ يشير البيان الإلهي إلى جواز وطء ما ملكت اليمين دون أن يخص ذلك بقيد، فيجوز بناء على عمومه أن يجمع المرء بين الأختين في ملك اليمين.

إلا أن ذلك معارض بقوله تعالى:﴿وأن تجمعوا بين الأختين﴾ [النساء:٢٣]، وهذا عام يمنع الجمع بين الأختين دون قيد، فيدل على حرمة الجمع بينهما بملك اليمين استنادا إلى عموم صيغته.

فهذان نصان عامان تعارضا، إلا أن أحدهما سيق للمدح والآخر لم يسق لذلك، بل سيق للعموم، لذا يحكم بعدم بقاء ما سيق للمدح عاما. فلا يستدل

---

[1] معترك الأقران (١/٢١٥)، وانظر اللمع (٢٨) والبحر المحيط (٤/٢٦٥، ٢٦٨).

بقوله ﴿إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين﴾ على جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين، استنادا إلى صيغته العامة.

وسبب النزول الذي يخرج الكلام مخرج المدح أو الذم يندرج تحت العلم الذي سيق للمدح أو الذم إذا عارضه معارض، فهما مشتبهان من ناحية كون السبب معارضا للنص العام، إذ يدل على إرادة فرد بذاته أو واقعة بعينها، كما يدل على أن النص العام قد سيق للمدح أو الذم لا للعموم. وهذه معارضات تمنع من الأخذ بعموم اللفظ، وتدعو بشدة، إلى إعمال قاعدة «إذا تعارض العام والخاص قدم الخاص على العام» بالرغم من أن الخاص سبب نزول العام. ولولا معارضة العام بما يضعف عمومه ويدل على أنه سيق لغير العموم لأعملنا قاعدة «العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب» التي سنناقشها في البحث التالي إن شاء الله تعالى.

هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

هذا المبحث من أهم مباحث أسباب النـزول، لما يبنى عليه من نتائج مهمة، وفوائد جليلة، إذ يستطيع المفسر والفقيه أن يعمما أحكام النص القرآني على ما يستوعبه لفظه، وتسمح به مادته اللغوية، فضلا عن ارتباط هذا المبحث بـأصول الفقه، ولا تخفى على الباحثين دقة قواعد أصول الفقه.

ويقصد بعموم اللفظ أن يأتي النص القرآني بلفظ عام يستوعب أفرادا متعددة، ويقصد بخصوص السبب أن يكون سبب نزول ذلك النص أمرا خاصا، بالنسبة إلى النص العام النازل فيه.

والمسألة المفترضة في هذا المبحث: هل يجب أن يقصر الحكم الوارد في النص العام على سبب نزوله إذا كان خاصا، أو يجوز أن يشمل ما شابه سبب نزول الآية من الوقائع؟

للإجابة عن هذا السؤال لا بد من تحرير محل النـزاع في المسألة، وذلك بأن نخرج منها ما لا يدخل في الصورة التي اتفق العلماء على جريان الخلاف فيها.

يتصف النص أو سبب نزوله بالعموم أو الخصوص وفق الاحتمالات الآتية:

آ-**أن يكون كل من النص وسبب نزوله عاما.** وذلك كقوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾ [آل عمران:١٦٩] فالآية تتحدث عمن قتل في سبيل الله عز وجل، واللفظ الوارد في ذلك عام ﴿الذين قتلوا في سبيل الله﴾ فالاسم الموصول من ألفاظ العموم.

وروى أحمد وأبو داود والحاكم[1] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال:

---

[1] أحمد (٢٦٥/١)، أبو داود في الجهاد، باب في فضل الشهادة (٢٥٢٠)، الحاكم (٨٨/٢).

رسول الله ﷺ: لما أصيب إخوانكم بأحد جعل الله عز وجل أرواحهم في أجـواف طير خضر ترد أنهار الجنة وتأكل من ثمارها وتهوي إلى قناديل من ذهب في ظـل العرش، فلما وجدوا طيب شربهم ومأكلهم وحسن متقلبهم قالوا: يا ليت إخواننـا يعلمون بما صنع الله لنا لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب، فقال الله عـز وجل: أنا أبلغهم عنكم، فأنزل الله عز وجل هؤلاء الآيات علـى رسـوله ﴿ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أمواتا بل أحياء عند ربهم يرزقون﴾.

فسبب النـزول لا يتعلق بشخص معين، أو واقعة مرتبطة به، بل هو عـام يتعلق بالمسلمين جميعا، فإن إخبار المؤمنين بما أعد الله للشهداء كي لا يزهـدوا في الجهاد، ولا ينكلوا عن الحرب أمر يهم المسلمين عامة. وفي هذا النوع من أسـباب النـزول يحكم العلماء بالإجماع بعموم اللفظ، لمكان التكافؤ والتساوي بين السبب وما نزل فيه[1]، لذا فإن رسول الله ﷺ عمم ما في هذا الحديث من الثواب على كل الشهداء، فقد روى مسلم[2] عن عبد الله بن مسعود، رضي الله عنه قال: أما إنا قد سألنا عن ذلك [أي سألنا رسول الله ﷺ عن الشهداء] فقـال: «أرواحـهم في جوف طير خضر لها قناديل معلقة بالعرش تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تـأوي إلى تلك القناديل».

ولا علاقة لهذا الحديث بسبب النـزول، رغم تبويب النووي له بقوله (باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة وأنهم أحياء عند ربهم يرزقون).

---

(١) مناهل العرفان (١/١١٧).

(٢) مسلم في الإمارة، باب بيان أن أرواح الشهداء في الجنة، وأنهم أحياء عند ربهـم يـرزقون (١٥٠٣).

وقال ابن حجر عنه: (وليس في شيء من طرقه ذكر نزول الآية)[1].

ب–أن يكون كل من النص وسبب نزوله خاصا: وذلك كقوله تعالى: ﴿وسيجنبها الأتقى﴾ [الليل:١٧]

أخرج الحاكم[2] عن عبد الله بن الزبير أن أبا قحافة قال لأبي بكر: أراك تعتق رقابا ضعافا فلو أنك إذ فعلت ما فعلت اعتقت رجالا جلدا يمنعونك ويقومون دونك ، فقال: يا أبت إني إنما أريد ما أريد لما نزلت هذه الآيات فيه: ﴿فأما من أعطى واتقى﴾ إلى آخر السورة.

وأخرج ابن أبي حاتم عن عروة أن أبا بكر الصديق أعتق سبعة كلهم يعذب في الله وفيه نزلت ﴿وسيجنبها الأتقى﴾ إلى آخر السورة[3].

أما خصوص سبب النزول فظاهر، فإن الآيات نزلت في حق أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه، أما خصوص اللفظ فيراد به ﴿الأتقى﴾ وهو لفظ خاص من جهتين:

١–أن أل في هذا اللفظ هي للعهد، فيراد بالكلمة رجلا معهودا عليه التقى، وهو أبو بكر رضي الله تعالى عنه.

٢–مجيء اللفظ بصيغة «أفعل» التفضيل ينفي كون أل التعريف تفيد الاستغراق، لأن صيغة «أفعل» تدل على التمييز وقطع المشاركة، فلا مدخل إذن للعموم.

---

(١) العجاب (٧٨٨/٢)

(٢) المستدرك (٥٢٥/٢)، وقال الحاكم: (صحيح على شرط مسلم و لم يخرجاه). وسكت عنه الذهبي.

(٣) الدر المنثور (٣٥٩/٦).

وقد عبر السيوطي عن ذلك بعبارة حسنة فقال رحمه الله: (ووهم من ظن أن الآية عامة في كل من عمل عمله إجراء له على القاعدة؛ وهذا غلط، فإن الآية ليس فيها صيغة عموم، إذ الألف واللام إنما تفيد العموم إذا كانت موصولة أو معرفة في جمع، زاد قوم أو مفرد بشرط ألا يكون هناك عهد، واللام في ﴿الأتقى﴾ ليست موصولة لأنها لا توصل بأفعل التفضيل إجماعا، والأتقى ليس جمعا بل هو مفرد، والعهد موجود، خصوصا مع ما يفيد صيغة أفعل من التمييز وقطع المشاركة؛ فبطل القول بالعموم وتعين القطع بالخصوص والقصر على من نزلت فيه رضي الله عنه)[1].

وفي هذا النوع من أسباب النزول أجمع العلماء على وجوب قصر اللفظ الخاص على سببه الخاص للتساوي بين السبب والنص كالنوع السابق.

ج-**أن يكون السبب عاما واللفظ خاصا**، وقد رأى بعض الباحثين أن هذه الصورة عقلية محضة، لم يقع في القرآن لها مثال، وأنها تخل ببلاغة القرآن الكريم.

يقول الشيخ عبد العظيم الزرقاني: (وإنما كانت عقلية وفرضية غير واقعة، لأن حكمة الشارع تجل عن أن تأتي بجواب قاصر، لا يتناول جميع أفراد السبب، أضف إلى ذلك أنه يخل ببلاغة القرآن القائمة على رعاية متقضيات الأحوال. وهل يعقل أن يسأل سائل فيقول مثلا: هل يجوز لجماعة المسلمين أن يدافعوا عن أنفسهم ويقاتلوا من قاتلهم؟ فيأتي الجواب قائلا: لك أنت أن تدافع عن نفسك

(1) الإتقان (١/٨٧).

وتقاتل من قاتلك)[1].

فالسبب في رفض هذه الصورة أن الجواب الوارد فيها لم يراع عموم السؤال، ولم يجب إلا عن بعض أفراده، وهذا لا يستساغ في كلام عقلاء الناس فكيف بأحسن الحديث؟! ولكن هل تتوقف حالات عموم السبب وخصوص اللفظ عند صورة السؤال والجواب؟ بمعنى آخر هل أسباب النزول مجرد أسئلة استدعت إجابات قرآنية نزل بها الوحي في القرآن الكريم؟

لا شك بأن الإجابة ستكون بالنفي، فقد مر بنا في مبحث تعريف سبب النزول أنه قد يكون حادثة أو سؤالا أو نحو ذلك، فاقتصار الزرقاني على حالة السؤال والجواب تضييق لهذه الصورة من أسباب النزول، لذا فإن ما ذكره من الدليل كاف في نفي أن تكون صورة السؤال التي مثل بها واقعية، دون الصور الممكنة الأخرى لعموم السبب وخصوص اللفظ، فضلا عن أنه من الممكن في السؤال الذي افترضه أن يخص الشارع بعض المكلفين بحكم دون غيرهم، ففي السنة أمثلة لاختصاص بعض الأفراد كرضاع الكبير كان خاصا بسالم مولى أبي حذيفة[2].

فافتراضه أن يرد سؤال عن أمر عام ثم يكون الرد بجواز ذلك لبعض الأفراد أن ذلك يخل بمراعاة الشارع لمقتضيات الأحوال، أمر مردود بجواز أن يخص الشارع

---

[1] مناهل العرفان (١/١١٧)، وانظر المدخل لدراسة القرآن الكريم د.محمد أبو شهبة (١٥٥) فقد نقل ذلك عن الزرقاني.

[2] رواه مسلم في الرضاع، باب رضاعة الكبير (١٤٥٣)، وسالم من علماء الصحابة وقرائهم وأعيانهم وهو مولى أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة، استشهد هو ومولاه في حرب اليمامة سنة (١٢)هـ انظر العبر (١/١٤).

أفرادا بحكم دون غيرهم، ولا يقال إن رضاع الكبير وقصة الأعرابي لم يكونا جوابا لسؤال عام، فإننا نحتج منهما بجواز اختصاص بعض الأفراد بحكم دون غيرهم، وبهذا نجيب عن الافتراض الذي أورده ثم رده، ولا منافاة بين تخصيص بعض الأفراد بحكم ومراعاة مقتضيات الأحوال، بل قد يكون من مراعاة ذلك أن يخص بعض الناس بحكم دون غيرهم، فمن الحكمة أن ينظر إلى حال السائل.

ولا يخفى أن مجيء الجواب خاصا بعد السؤال العام لا يعني قصورا في الإجابة، لأن الحكم على المذكور الخاص بأمر يعني أن المسكوت عنهم لا يدخلون في الحكم، ولهذه النتيجة طريقان يؤديان إليها:

١-مفهوم المخالفة عند من يحتج به، فتقييد الحكم بالبعض يعني بمفهوم الخطاب إخراج المسكوت عنهم من الحكم، ففي جواب السؤال المفترض يستدل من تخصيص السائل بجواز أن يقاتل من قاتله، أن من لم يذكرهم النص وهم بقية المسلمين لا يجوز لهم القتال.

٢-استصحاب الحال، وذلك بأن يحمل سكوت النص عن غير السائل على ضرورة البقاء على ما كانوا عليه قبل الحكم، وهو عدم القتال في مثاله المفترض.

وهذا النوع من الاستصحاب يحتج به من لا يحتج بمفهوم المخالفة[1].

---

[1] وهم الحنفية، وذلك في قولهم إن الاستثناء من الإثبات ليس بنفي ولا إثبات، فقد رأى الجمهور أن قول القائل جاء القوم إلا فلانا -وهو استثناء من الإثبات- يعني أن فلانا ما جاء، لأنهم يرون أن الاستثناء من الإثبات نفي للمستثنى من الحكم، أما الحنفية فيرون أن المستثنى لا يحكم عليه بنفي حكم المستثنى منه، لأنهم يرون أن الاستثناء من الإثبات ليس بنفي ولا إثبات، ويبقى حكمه على ما كان عليه قبل مجيء الاستثناء، وهذا تطبيق للاستصحاب المذكور، فلا

ويضاف إلى هذين الطريقين احتمال اختصاص السائل بالحكم على أنه متعلق بشخصه كرضاع الكبير الآنف ذكره.

وللإنصاف فإن هذه الإجابات تبدو متكلفة للرد على سؤاله المفترض، وسبب ذلك مضمون سؤاله، فإن السؤال عن القتال ونحوه متعلق بالأمة جمعاء، ويبعد أن يخص الشارع السائل بالحكم دون غيره. لذا فإن ما يبدو من تكلف إجاباتنا مبعثه محتوى سؤاله، أما لو مثل بأمر يتعلق بالفرد وأحواله كالنوم أو الأكل والشرب أو نحو ذلك فإن ما سقناه من الإجابات ستكون معقولة أكثر. فاختياره هذا النوع من الأمثلة جعل كلامه في صورة المقبول، كما أنه باقتصاره على صورة السؤال في سبب النزول تجاهل صورا ممكنة لما يمثل له بأنه افتراض محض، وأنه غير معقول. إذ لا يغيب عن الأصولي أو المفسر العلاقة الدلالية بين النصوص الشرعية، ومنها الآيات القرآنية وأسباب نزولها المتعلقة بها، إذ ثم بيان متبادل بين النص وسبب نزوله، فكما يمكن أن يخصص سبب النزول النص الذي نزل لأجله، يمكن أن يخصص النص القرآني سبب النزول المتعلق به، وهذا الأخير لا يكون إلا حين يأتي سبب النزول عاما ويكون النص القرآني خاصا، وهي الصورة التي يقرر الشيخ الزرقاني ومن تبعه من الأساتذة الفضلاء أنها صورة غير واقعية. وقد آثرت أن أرجئ الحديث عنها إلى آخر هذا الفصل، في مبحث تخصيص النص لسبب نزوله.

د-أن يكون النص عاما وسبب نزوله خاصا، وذلك كأن يكون النص أعم من الجواب إذا كانت الحادثة سؤالا، أو تقع واقعة خاصة؛ فيعلق البيان

يحكم على المستثنى بمجيء ولا ذهاب، للاستزادة انظر الاستغناء في الاستثناء القرافي (٤٥٤) غاية الوصول (٧٦) حاشية نسمات الأسحار (١٤٥) التلويح على التوضيح (٢/٢١).

الإلهي عليها بلفظ عام.

مثال ذلك آيات الظهار، نزلت في مظاهرة أوس بن الصامت من خولة بنت ثعلبة، وآيات اللعان، نزلت في هلال بن أمية وشأنه مع أهله.

وهذا النوع من أسباب النـــزول هو المراد بقولهم: هل العبرة بعموم اللفـــظ أو بخصوص السبب؟

قبل مناقشة المسألة لابد من بيان أن اختلاف العلماء محله إذا لم تقم قرينـــة على تخصيص لفظ الآية العام بسبب نزوله، أما إذا قامت بذلك قرينة فإن الحكـــم يقصر على سببه بالإجماع[1]، وذلك كما في سبب النـــزول الوارد علـــى بعـــض أفراد العام الذي سبق في مبحث قريب[2]، ومثاله آية ﴿ليس على الذيـــن آمنـــوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا﴾ وقد مر شرحه في المبحث المذكور. ومـــن ذلك أيضا بعض سبب النـــزول الذي يخرج الكلام مخرج المدح أو الذم. وقد مثلنا لذلك في المبحث السابق.

تبين مما سبق أن محل النـــزاع في حالة ما إذا جاء النص القرآني عاما، وكان سبب نزوله خاصا، و لم تقم قرينة على تخصيص النص بدليل أو بسبب نزولـــه. إذا عرفنا ذلك وجب أن نعرف أقوال العلماء في المسألة، وهي كما يأتي:

١-ذهب الجمهور إلى أن الحكم يتناول كل أفراد اللفظ بمـــا في ذلـــك أفراد السبب نفسه[3].

---

[1] الإتقان (١/٨٥)، مناهل العرفان (١/١١٩)، البحر المحيط (٤/٢٨٨).

[2] انظر الصفحة (٢٩٤).

[3] مناهل العرفان (١/١١٨)، وانظر فصول في أصول التفسير (٩٩).

٢-ذهب بعض أهل العلم إلى أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، ومعنى ذلك أن لفظ الآية مقصور على الواقعة التي نزل النص لأجلها، أما ما يحتمله النص من غير أفراد السبب فلا يعلم حكمه من لفظ الآية، إنما يعلم بدليل مستأنف[(١)].

وهذا الدليل قد يكون القياس إذا استوفى شرطه، أو الاجتهاد المبني على ما نسب[(٢)] للنبي ﷺ من قوله: «حكمي على الواحد حكمي على الجماعة»[(٣)].

وقد أشار ابن تيمية رحمه الله إلى حقيقة الخلاف بين الفريقين فقال: (وقد يجيء كثيرا من هذا الباب قولهم: هذه الآية نزلت في كذا، لاسيما إن كان المذكور شخصا، كأسباب النزول المذكورة في التفسير. كقولهم: إن آية الظهار نزلت في امرأة ثابت بن قيس بن شماس[(٤)]، وإن آية اللعان نزلت في عويمر العجلاني، أو هلال بن أمية، وإن آية الكلالة نزلت في جابر بن عبد الله) وساق أمثلة في ذلك ثم قال:

---

(١) الإتقان (١/١١٠).

(٢) قلت (نسب) و لم أجزم به لما ورد في كشف الخفاء ومزيل الإلباس (١/٣٢٣): (ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي، وقال في الدرر كالزركشي: لا يعرف، وسئل عنه المزي والذهبي فأنكراه، نعم يشهد له ما رواه الترمذي والنسائي من حديث أميمة بنت رقيقة، فلفظ النسائي «ما قولي لامرأة واحدة إلا كقولي لمائة امرأة» والحديث رواه النسائي في الكبرى في البيعة، باب امتحان النساء (٧٨٠٤) والترمذي في السيرة، باب ما جاء في بيعة النساء (١٥٩٧) وقال: «هذا حديث حسن صحيح».

(٣) انظر المدخل (١٥٦).

(٤) المشهور أن آية الظهار نزلت في خولة بنت ثعلبة امرأة أوس بن الصامت، وما ذكره شيخ الإسلام غريب. انظر لباب النفول (٣٦٧)، الواحدي (٤٧١)، وقد أشار إلى ذلك محقق الكتاب – أعني مقدمة في أصول التفسير– د.عدنان زرزور.

(فالذين قالوا [أي العبرة بخصوص السبب] لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم، ولا عاقل على الإطلاق. والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختص بسببه؟ فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ. والآية التي لها سبب معين إن كانت أمرا أو نهيا فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبرا بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص، ولمن كان بمنزلته)[1].

وهذا تحرير مهم لمحل الخلاف، ولحقيقة المذهب الثاني الذي ذكرناه، يدل على أن مراد هذا المذهب أن اللفظ العام الوارد في الآية مقصور على صورة السبب، ولا يستدل من اللفظ على تعميم حكم النص، وأما تعميم حكم النص فإنه يؤخذ من أدلة أخرى. وليس الأمر كما يتوهم القاصر أن حكم النص لا يتجاوز صورة السبب، فهذا كما قال رحمه الله: (لا يقوله مسلم ولا عاقل)، فإن الأوامر التشريعية وكذلك التقنينات يصدر أكثرها على أسباب، ولم يقل أحد إن نصوصها العامة تختص بشخص صاحب الواقعة. وهكذا فإن أصحاب المذهب الثاني لا يمانعون من تعميم حكم النص، إنما يرفضون أن يكون اللفظ العام الذي في الآية دليلا على تعميم الحكم. وبين الأمرين فرق ظاهر.

---

[1] مقدمة في أصول التفسير (٤٤- ٤٧).

الأدلـــــة:

آ-أدلة الجمهور: احتج الجمهور بعدة أدلة أهمها:

١-احتجاج سلف هذه الأمة في وقائع بعموم آيات نزلت علـــى أســـباب خاصة[١]. ويصور ذلك ما روي من قول سعيد المقبري[٢] لمحمـــــد بـــن كعـــب القرظي:[٣] إن في بعض كتب الله: إن لله عبادا ألسنتهم أحلى من العسل وقلوبهـــم أمر من الصبر لبسوا لباس الضأن من اللين يجترون الدنيا بالدين. فقال محمـــد بـــن كعب: هذا في كتاب الله: ﴿ومن الناس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه وهو ألد الخصام..﴾ الآية [البقرة:٢٠٤] فقال سعيد: قد عرفـــت فيمن أنزلت هذه الآية، فقال محمد بن كعب: إن الآية لتنـــزل في شخص معين، ثم تكون عامة بعد[٤].

فها هو محمد بن كعب يرى أن الآيات قد تنـــزل في شـــخص معـــين، ثم تكون عامة لمن هو في مثل حاله أو صفته ، فالعبرة إذن بعمـــوم لفظـــها وليـــس بخصوص سببها.

---

[١] البرهان (١/٢٤)، الإتقان (١/٨٥)، مناهل العرفان (١/١٢٢)، الإبهاج (٢/١٨٧)، أصـول السرخسي (١/٢٧٢).

[٢] هو سعيد بن كيسان المقبري تابعي جليل ثقة روى عنه الليث ومالك وابن أبي ذئب، إلا أنه قد تغير واختلط قبل موته بأربع سنين مات سنة (١١٧)هـ وقيل غير ذلك، انظر التـــهذيب (٤/٣٨).

[٣] هو التابعي الجليل محمد بن كعب القرظي، كان أبوه من سبي قريظة، كان عالما ورعا ثقـــة عالما بالقرآن، كثير الحديث، قيل إنه ولد في حياة رسول الله ﷺ. وتوفي سنة (١١٨)هـ انظـر التهذيب (٩/٤٢٠).

[٤] العجاب (١/٥٢١) ، وانظره بزيادة عند الطبري (٢/١٨٢).

وقد نقل عن ابن عباس القول بتعميم آية السرقة، مع أنها نزلت في امـــرأة سرقت.

قال السيوطي (عن نجدة الحنفي[1] قال: سألت ابن عباس عن قوله تعـــالى ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾ أخاص أم عام؟ قال: بل عام)[2].

فابن عباس لا يقصر آية السرقة على حادثة المرأة التي سرقت، بل يراها تعم كل سرقة. ولو أحصى المتتبع فقه الصحابة والتابعين لوقف على أمثلة كثيرة مـــن عدم حصرهم حكم النصوص العامة على أسباب نزولها الخاصة.

٢-لو كان مراد الشارع من النصوص العامة التي تنـــزل على أسباب خاصـــة قصر الأحكام التي تضمنتها على أفراد أسبابها الخاصة لنـــزلت تلك النصوص بما يـــدل على الخصوصية، ولكنها لما أتت عامة فلابد من التعامل معها حسبما تقتضي صيغتـــها، ولو قصرناها على خصوص ما نزلت لأجله نكون قد صرفناها عما وضعت له من غير قرينة[3].

وقد يقول قائل إن خصوص السبب قرينة تمنع من الأخذ بعموم اللفظ، فمن المعلوم في أصول الفقه أنه إذا تعارض عام وخاص قدم الخاص على العـــام[4]. وثم

---

(1) هو نجدة بن نفيع الحنفي روى عن ابن عباس، روى عنه عبد المؤمن، قال ابن حجر: قـــرأت بخط بعض المتأخرين ذكره ابن حبان في الثقات، وما رأيت ذلك في النسخة التي عندي. انظـــر التهذيب (١٠/٤١٦).

(2) الإتقان (١/١١١).

(3) مناهل العرفان (١/١٢١)، البحر المحيط (٤/٢٩١).

(4) المدخل (١٦٠)

ملاحظات على هذه القاعدة "إذا تعارض عام وخاص قدم الخاص على العـــام"، وهي:

١-أنها لم تحظ بإجماع العلماء، فمن الفقهاء مـــن يرجـــح العـــام علـــى الخاص[1]. وعلى هذا القول تكون العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٢-أنه لا تعارض بين النص العام وسبب نزوله الخاص، وذلك لأن الخـــاص لا يحمل في ثناياه حكما يعارض حكم العام، كل ما في الأمر أنه ينـــص علـــى أن حادثة سبب النـــزول استدعت نزول الحكم التكليفي الذي جاء به النص القرآني. فلا أثر للحكم التكليفي في سبب النـــزول، إذ هو إخبار بما نزل لأجله القرآن.

فالقاعدة المذكورة مفترضة في تعارض حكم نص عام وحكم نص خـــاص، ولا تتحقق هذه الصورة في سبب النـــزول الخاص والنص العام النازل لأجله.

ورب قائل يقول إن هناك تعارضا بينهما في الأفراد التي تصلح للحكم، ففي سبب النـــزول تكون الأفراد أقل من النص العام النازل لأجله.

وهذا في الحقيقة ليس تعارضا، لأنه لو كلف مائة بحكم، ثم أخبر بـــأن فلانا هو سبب تشريع ذلك الحكم، فلا يعني أن الباقين معفوون من التكليـــف به. إذ لا تعارض بين الخبر والإنشاء. والقاعدة مفترضة في تعارض إنشـــاءين أحدهما عام والآخر خاص والله أعلم.

٣-أن القاعدة المذكورة لا تصلح للرد على من يشترط في تخصيص العام أن يكون الخاص متأخرا، وهم الحنفية، لأن المتأخر في مسألة عموم اللفظ وخصـــوص السبب هو النص العام. ولا يقال إن من أسباب النـــزول ما يتقدم فيه النص علـــى

---

[1] عقد الزركشي في البحر المحيط (٥٣٩/٤) فصلا بعنوان القول في بناء العام على الخاص وفيه تحريرات نادرة.

سبب نزوله، فإن ذلك موضع خلاف، فضلا عن أن أمثلته متكلفة، ونادرة جـــدا. فلا يستقيم على قواعد الحنفية أن يخصص النص بسبب نزوله، اللهم إلا إذا دلـــت قرينة على ذلك. وهذا خارج عن محل النـــزاع.

٤-لا تصلح هذه القاعدة لأن تكون ردا مطردا على من يشترط اشـــتهار السنة أو تواترها كي تخصص القرآن. وهم الحنفية، وذلك إذا أغفلنا ما أوردنـاه في الملاحظة السابقة من اشتراطهم تأخر المخصص.

فسبب النـــزول نوع من الحديث يشترط فيه ما يشترط في الحديث كـــي يخصص القرآن، وهذا إن صلح ــ جدلا ــ لتخصيص بعض النصوص إذا كـــان سبب النـــزول مشهورا، فلن يصلح في الأكثرية غير المشهورة، بل إن المشهور منها أو المتواتر نادر. فلا يلتزم الحنفية بهذه القاعدة على إطلاقها.

وبناء على ما أوردناه من الملاحظات السابقة، يطمئن الباحث لأن يقول إنه لا تعارض بين الأخذ بعموم اللفظ فيما نزل على سب خاص وقاعدة إذا تعـــارض العام والخاص قدم الخاص على العام.

ب-أدلة غير الجمهور:

احتج المانعون من الأخذ بعموم اللفظ بأدلة عقلية أهمها:

١-لو كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، لجاز أن يخرج السبب من الحكم العام، وذلك لأن العام يدخله التخصيص، والتخصيص ــ من حيـــث كونه عملية من عمليات البيان ــ قد ينال حادثة سبب النـــزول، ولمـــا كـــان الإجماع منعقدا على عدم جواز إخراج السبب من حكم النص العام، فقد بطـــل

الأخذ بعموم اللفظ، ووجب المصير إلى القول بأن العبرة بخصوص السبب لا عموم اللفظ[1].

وبعبارة ثانية يجوز في اللفظ العام أن يدخله التخصيص، وبالتالي تستوي صورة السبب وغيرها من الصور التي يستوعبها اللفظ العام أمام التخصيص إن قلنا إن العبرة بعموم اللفظ، ولكن الإجماع يمنع من إخراج صورة السبب من الحكم، فلابد من فساد الأصل الذي أدى إلى معارضة الإجماع، ألا وهو الأخذ بعموم اللفظ.

وما قالوه غير دقيق، لأنه مبني على تعميم فاسد ، إذ الدقة أن يعمل بالإجماع في محله، وهو منع إخراج صورة السبب من صور اللفظ العام، وهذا لا يمنع أن تخرج صور أخرى إن قام موجب التخصيص، وذلك لا يعارض الأخذ بعموم اللفظ.

كما أن افتراضهم أن صورة السبب متساوية مع غيرها أمام التخصيص فاسد، فإنها تمتاز عن غيرها بمنع التخصيص من أن ينالها، ولعل إغفالهم هذه المزية لسبب النزول حرفهم إلى ما وصلوا إليه من نتيجة.

٢-لو كانت العبرة بعموم اللفظ لما كان لذكر السبب فائدة[2].

وهذا أيضا احتجاج ضعيف، فإن دعوى حصر الفائدة من سبب النزول في الأخذ بخصوص السبب لا دليل عليها، ولا يخفى ما لذكر السبب من فوائد أخرى غير ذلك، كتوضيح مبهم، أو تسمية من نزلت الآيات فيه كي لا يلتبس

---

(١) مناهل العرفان (١/١٢٣)، المدخل (١٦٠).

(٢) مناهل العرفان (١/١٢٤)، المدخل (١٦٠)، الإبهاج (٢/١٨٨).

بغيره، أو امتناع إخراج صورة السبب من الحكم بالاجتهاد[1]، وقد مررنا على ذلك في مبحث فوائد أسباب النزول، فنفي فائدة معينة لا يعني نفي كل فائدة.

ولعل ما أوقعهم في ذلك، أنهم رأوا في تأخير لفظ الشارع إلى ما بعد حدوث الواقعة التي كانت سبب النزول، رأوا ذلك كافيا في فهم أن السبب هو الملحوظ وحده للشارع في الحكم عليه باللفظ العام النازل فيه، وإلا لما ربطه بالسبب، ولأنزله قبله أو أخره عنه[2].

فاقتران النص بالسبب مع إمكان ألا يربط الشارع النص بسبب، وإمكان أن يؤخر النص العام عن السبب دليل على أن السبب هو المراعى في الحكم العام، وأنه المقصود الوحيد منه.

وهذا تحكم ظاهر، فإنه تجاهل لاحتمال مساو لاحتمالهم الذين أوردوه، وعدوه وحيدا، بل إنه يفوقه قوة، إذ يمكن القول بأن العموم هو المعتبر في النص، لأنه لو كان المطلوب منه صورة السبب فقط لما جاء بلفظ عام، ولاقتصر على صورة السبب. وهذا وجه مساواة هذا القول لما أوردوه من احتمالهم الوحيد حسب قولهم.

وأما وجه تفوقه على احتمالهم فكونه ظاهرا، لأن النص الذي أتى بالحكم هو النص القرآني لا سبب النزول، وقد جاء الحكم بلفظ عام، فالإعراض عن صيغة النص الذي حمل الحكم، إلى صيغة نص أخبر عمن تسبب بتشريع الحكم تأويل يفتقر إلى قرينة، لذا فإن الانتقال من عموم اللفظ إلى خصوص السبب انتقال من ظاهر إلى مؤول، ولا موجب لذلك.

---

(1) الإبهاج (٢/١٨٨).

(2) مناهل العرفان (١/١٢٤).

٣-لو كانت العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكان اللفظ الذي هو بمنزلة الجواب غير مطابق للسبب الذي هو بمنزلة السؤال، وهذا ينافي بلاغة القرآن الكريم[١].

ويقصدون بذلك أن التطابق غير حاصل بين لفظ العام وسببه الخاص، ولا يتحقق ذلك إلا إذا خصصنا العام بسببه الخاص. ولا سيما أن السبب كالسؤال واللفظ العام كالجواب.

ولو تأملنا هذه الحجة لوجدناها ضعيفة من وجوه:

١ -تشبيه سبب النزول بالسؤال قصور في فهم أسباب النزول، فإن كثيرا منها لا تربطه بالنص النازل علاقة السؤال بالجواب، وليس يبعد أن تستغني كثير من هذه النصوص عن أسباب نزولها، فحملها على صورة السؤال والجواب تعسف ظاهر.

وليس ينكر أن بعضها تتحقق فيه العلاقة بين السؤال والجواب، ولكن تعميم ذلك وجعله أمرا مسلما مرفوض بعد التحرير والتمحيص.

٢ -إن ادعاءهم عدم التطابق بين النص وسبب نزوله غير دقيق، فإن النص العام قد استوفى ما تطلبه السبب الخاص من الحكم وزاد عليه، فالزيادة لا تنفي التطابق.

كما أن عدم التطابق يكون إذا قصر النص عن استيعاب السبب، وهذا غير حاصل في الصورة المفترضة ها هنا، وهي عموم اللفظ مع خصوص السبب[٢]، فضلا عن أنه لا يعد من عدم التطابق أن يجيء السبب عاما والنص خاصا، على ما

---

[١] مناهل العرفان (١٢٦/٢)، المدخل (١٦١)، شرح تنقيح الفصول (٢١٦).

[٢] حاشية العطار (٧٣/٢).

سنبين في مبحث تخصيص النص لسبب نزوله إن شاء الله،

٣ -لو سلمنا بأن النص وسبب نزله كالسؤال والجواب فإننا لا نسلم أبدا بأن مجيء الجواب أعم من السؤال ينافي بلاغة القرآن الكريم، فقد وقع من ذلك في كتاب الله أمثلة عدة. منها:

١-عاب المشركون رسول الله ﷺ على القتال في الشهر الحرام، وذلك لما قاتلهم المسلمون في سرية عبد الله بن جحش[1] أول ليلة في رجب فأنزل الله عز وجل قوله ﴿يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه، قل قتال فيه كبير، وصد عن سبيل الله وكفر به والمسجد الحرام وإخراج أهله منه أكبر عند الله، والفتنة أكبر من القتل﴾[2] [البقرة:٢١٧]

السؤال خاص بالقتال في الشهر الحرام، ولكن الجواب أعم منه، إذا استوفى السؤال فقال، ﴿قل قتال فيه كبير﴾ ولكنه زاد في الإجابة فبين أن الصد عن سبيل الله والمسجد الحرام وإخراج أهله منه والكفر به أكبر عند الله من القتال في الشهر الحرام، وزاد على ذلك كله بأن بين أن الشرك ــ وهو المقصود بالفتنة ــ أشد من القتل.

والأمور الأخيرة لم يسأل عنها النبي ﷺ، ولكن موقف البيان اقتضى ذلك، ولا يعد مثل هذا إخلالا بالبلاغة، بل هو عين البلاغة التي فاض بها كتاب الله عز وجل.

---

[1] هو الصحابي الجليل عبد الله بن جحش بن رياب الأسدي، هاجر إلى الحبشة وشهد بدرا، وآخى النبي ﷺ بينه وبين عاصم بن ثابت، دعا الله يوم أحد أن يموت شهيدا فقتل ودفن مع حمزة في قبر واحد. انظر الإصابة (٢/٢٧٨).

[2] الطبري (٢/٢٠٣)

ولا يخفى أن في الزيادة على السؤال في مثالنا هذا مبالغة في إقامة الحجة على الخصم، وبراعة في إظهاره كرجل كريه الرائحة متسخ الثياب، أكلته هوام رأسه ورمدت عيناه من ونيم الذباب الذي عشش في وجهه، ثم تراه يعيب رجلا نظيفا حسن الثوب زكي الرائحة، يعيبه في نقطة سوداء كرأس الدبوس على حاشية ثوبه الأبيض، لا يراها إلا حاسد يتربص به أن يرى عيبا من عيوبه.

٢-قوله تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض، قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين﴾ [البقرة:٢٢٢] يقول الطبري رحمه الله: (وإنما كان القوم سألوا رسول الله ﷺ فيما ذكر لنا عن الحيض لأنهم كانوا قبل بيان الله لهم ما يتبينون من أمره، لا يساكنون حائضا في بيت، ولا يؤاكلونهن في إناء، ولا يشاربونهن، فعرفهم الله بهذه الآية أن الذي عليهم في أيام حيض نسائهم أن يجتنبوا جماعهن فقط دون ما عدا ذلك من مضاجعتهن ومؤاكلتهن ومشاربتهن) ثم ساق في ذلك آثارا[١].

فسؤال المسلمين متجه إلى ما يحل من الحائض فأجابهم البيان الإلهي بقوله: ﴿هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن﴾، أي اعتزلوهن في مكان حيضهن ولا تقربوهن في ذلك الموضع أيام حيضهن[٢]. وهذا الجواب مطابق للسؤال المطروح، ولكن النص القرآن زاد على ما يكفي في الإجابة، فبين أن محل إتيان النساء في حالة طهرهن هو فروجهن[٣]. و لم يسأل السائل عن إتيان النساء في

---

[١] الطبري (٢/٢٢٤)، وانظر القرطبي (٢/٨٨٩).

[٢] الطبري (٢/٢٢٥)، القرطبي (٢/٨٩٤)، تفسير أبي حيان (٢/١٧٧).

[٣] الطبري (٢/٢٣١)، القرطبي (٢/٨٩٨)، تفسير أبي حيان (٢/١٧٩).

زمن طهرهن، إلا أن الشارع وضح الأمر لمناسبة رآها، وهي أن الحديث لا يزال متصلا لتعلقه بإتيان النساء، فقال تعالى ﴿فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله﴾ ويؤكد تلك المناسبة استمرار الحديث عن إتيان النساء، فقال تعالى في الآية التالية: ﴿نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم﴾ والبذر لا يكون إلا في موضع الحرث[1]. ولا يعد التوسع في الجواب في مثل هذا الموضع مخلا ببلاغة القرآن الكريم.

٣-وقع في السنة مثل ذلك، روى الأربعة[2] أن رسول الله ﷺ سئل عن البحر، فقال: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته». السؤال متجه إلى الطهارة بماء البحر كما تبين رواية الترمذي عن أبي هريرة قال سأل رجل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ من ماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: «هو الطهور ماؤه الحل ميتته».

ولكن إجابة رسول الله ﷺ كما ترى كانت أعم من السؤال، فقد بين حكم ماء البحر فقال: «هو الطهور ماؤه»، وزاد بيانا فقال: «الحل ميتته» والسائل لم يسأل عن ميتة البحر، ولكن أدرك رسول الله ﷺ أن من أشكل عليه الوضوء بماء البحر فأولى أن يشكل عليه أكل ميتة البحر، وهذه الزيادة في الإجابة لا تخل بالبلاغة النبوية، بل قد نصوا على أن ذلك من محاسن الفتوى[3].

---

(١) القرطبي (٢/٩٠١).

(٢) أبو داود في الطهارة، باب الوضوء بماء البحر (٨٣)، الترمذي في الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور (٦٩)، النسائي في المياه، باب ماء البحر (٥٩)، ابن ماجه في الطهارة وسننها، باب الوضوء بماء البحر (٣٨٦).

(٣) إعلام الأنام شرح بلوغ المرام (٤٢).

ومن هذا الحديث وما سبق من أمثلة يستدل بأن الجواب إذا حصلت فيه زيادات اعتبرت، وبالتالي يحكم بعموم اللفظ[1].

مما أورده المانعون من الأخذ بعموم اللفظ نجد أنهم بنوا مذهبهم على أدلة عقلية، مع ما دخلها من التعميم غير الدقيق، إذ كانوا يقدمون بمقدمة خاصة ثم يسارعون إلى إصدار حكم عام بناء عليها، ولا تصلح تلك المقدمة لأن تكون له دليلا. وقد أضعف هذا الأمر من أدلتهم، لذا فإن ما ذهب إليه الجمهور من الأخذ بعموم اللفظ أقوى دلالة، ويكفي أنه مؤيد بالواقع العملي لاجتهاد السلف الصالح، فإن الوقوع أقوى الأدلة.

ومما يرجح أن عموم اللفظ أولى من خصوص السبب أن السلف يذكرون في أسباب النزول صورا يصلح أن تحكم عليها الآية. وهي خارج إطار سبب النزول، وقصدهم من ذلك الاحتجاج بالنص على تلك الصور الخارجة عن سبب النزول، وكثيرا ما يستعملون الصيغة غير الصريحة في السببية وهي قولهم «نزلت في كذا»، ويذكرون بعدها فعلا معينا.

يقول الدهلوي رحمه الله: (بل إنهم يستعملون هذا التعبير [يعني نزلت في كذا] أحيانا لبيان ما تنطبق عليه الآية وتصدق عليه مما حدث في عهد النبي ﷺ أو بعده فهو بيان لصورة من الصور التي تصدق عليها الآية فيقولون عند ذاك «نزلت في كذا»، ولا يلزم في مثل هذا الموضع أن تنطبق جميع القيود الواردة في الآية على الحادث، بل يكفي أن ينطبق أصل الحكم الوارد فيها)[2].

وما قاله رحمه الله في غاية الدقة والتحرير، فإنه وأن نفى عن هذه الصيغة أن

---

(1) شرح تنقيح الفصول (٢١٦).

(2) الفوز الكبير (٩٥- ٩٦).

تكون صريحة في السببية، فإنه وصلها بمبحث أسباب النـــزول، فرأى فيها صيغـــة تستعمل للتعبير أحيانا عن تعميم حكم النص النازل لسبب خاص على صور أخرى ليست من السبب في شيء وإن لم تنطبق جميع قيود الآية على الصور المذكورة، بل يكفي أن يتحقق أصل الحكم الوارد فيها.

ويؤكد أن العبرة بعموم اللفظ بعيدا عن صيغة «نزلت في كذا» فيقـــول: (وعلى هذا يكثر في أسلوب القرآن العظيم أنه يعرض صورتين: صـــورة ســعيد، ويذكر معها بعض خلال السعادة، وصورة شقي، ويذكر معها بعــض صفـــات الشقاوة، ولا يكون الغرض من عرضها إلا بيان أحكام هذه الخـــلال والصفـــات والأعمال، لا التعريض بشخص معين من الأشخاص. قـــال تعـــالى: ﴿ووصينـــا الإنسان بوالديه إحسانا حملته أمه كرها ووضعته كرها..﴾ الآيـــة [الأحقـــاف: ١٥] ثم ذكر بعد ذلك صورتين لفريقين، صورة سعيد وصورة شـــقي) ثم ســـاق رحمه الله أمثلة أخرى إلى أن قال: (ولا يلزم في هذه الصـــورة أن تتوفـــر جميـــع الخصوصيات ذاتها في شخص خاص، كما أن في قوله تعالى: ﴿كمثل حبة أنبتـــت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة﴾ الآية [البقرة:٢٦١] لا يلزم أن توجد حبـــة بهذه الصفة بعينها، إنما الغرض هنا هو تصوير زيادة الأجر والثواب ليس غير، فـــإذا وجدت صورة توافق هذا الوصف في أكثر خصائصه، أو في كلها فهو من قبيـــل لزوم ما لا يلزم)[1].

وهذا الكلام منه رحمه الله ينبئ عن نظرة شاملة للنصوص القرآنية، وأنهـــا تآزرت جميعا في خدمة أغراض القرآن في عرض حقائق الدين، يستوي في ذلك

---

[1] المرجع السابق (٩٨- ١٠٠).

النص الذي نزل من غير أن يستدعيه سبب نزول والنص الوارد علـــى ســبب، ومبعث ذلك تشبعه في فهم القرآن، واعتقاده الجازم في وحدة غايات نصوصـــه، فأنت تجده في تفسيره واستنباطه من الآيات القرآنية لا يبـــالغ في أهميـــة أســباب النـــزول، وإنما يتعامل مع النصوص من خلال صيغتها بعيدة عن تعلـــق بعضـــها بشخص أو حادث معين.

وأبعد من ذلك فأنت تراه يوشك أن يسلخ النص العام عن بعض ما لابســه من الخاص، عند ما يقرر أن غاية النص أن تصور للسعادة أو للشقاوة بصورة، ولا يهدف إلى أن يندد بشخص، أو يشيد بآخر، رغم مجيء بعض تلك الصور في آيات نزلت على أسباب خاصة. ويؤكد هذا المعنى عندما يسوي بين ما نزل على ســبب خاص، وما نزل من أمثال القرآن كقوله تعالى: ﴿كمثل حبة أنبتت سبع ســـنابل﴾ الآية، ولا يشترط في المثل إرادة شخص أو ذات بعينها، وكذلكم يرى في النصوص العامة التي ارتبطت بخصوصية شخص أو حادث أنها لا تقف عند تلك الخصوصية، بل إن ما ذكر فيها من الخاص هو مجرد مثل يصور المقصود من النـــص، ويقبـــل التعميم على الصور التي تحمل السمة التي ارتبط بها الحكم الوارد في النـص، وإن لم تستجمع تلكم الصور كل خصائص ذلك التصوير أو أكثرها، إذ العبرة بما ارتبـــط به الحكم من صفة. وإن حصل أن جمعت بعض الصور خصائص أخرى للتصوير لم يتعلق الحكم بها فذلك مما لا يلزم للتعميم.

ولا يفهم من كلامه السابق أنه لا يولي أي أهمية لسبب النـــزول، بل إنـــه كثيرا ما أكد على ذلك، ولكنه ينـــزل الأمر منـــزلته التي يستحقها في الإفادة مـــن السبب لتفسير النص والاستنباط منه، ولكنه لا يجعل منه عائقا ــ عندما يكـــون النص عاما ــ يمنع من الأخذ بعموم النص، ويحول من اهتمام القرآن بشأن النـــاس

عامة إلى شأن رجل كان سبب نزول النص، أو واقعة معينة يمكن أن تتكـــرر أي زمان.

وقد سبقه إلى ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، فقال: (فكل قول فيه ذكر نوع دخل في الآية، ذكر لتعريف المستمع بتناول الآية له، وتنبيهه بـــه علـــى نظيره، فإن التعريف بالمثال، قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطـــابق. والعقـــل السليم يتفطن للنوع كما يتفطن إذا أشير له إلى رغيف، فقيل له: هذا هو الخبز وقد يجيء كثيرا من هذا الباب قولهم: "هذه الآية نزلت في كذا")[1].

فالآيات الذي ذكر فيها نوع هي آيات عامة، ولا يخفى أن فيها ما نـــزل على سبب خاص، ووظيفة هذا النوع هي التعريف بالمثال لسهولته ولقربـــه مـــن العقول، لذا فإن من القصور أن يقف الباحث عند خصوص المثال ولا يتعـــداه، أو خصوص السبب ولا يتجاوزه، أو يتخذ منه مانعا من الانتقال إلى عموم الصور التي ينسحب عليها المثال.

وأخيرا لابد من التنويه بأن مانعي الأخذ بعموم اللفظ يقولون بتعدية الحكم الوارد في النص العام إلى غير أفراد السبب أحيانا، ولكن موجب التعدية عندهـــم ليس ذات اللفظ العام إنما هو القياس والاجتهاد، وقد ذكرنا ذلك في بداية المسألة، ونعيده الآن كي لا يتوهم القارئ بسبب إســـهابنا في المســـألة أن المخـــالفين لا يعممون تلك الأحكام. فليس الخلاف في جواز تعدية الحكم، وإنما هـــو في آليـــة التعدية، هل هي اللفظ العام أو الاجتهاد والقياس؟

---

[1] مقدمة في أصول التفسير (٤٤).

التخصيص بالسياق والتخصيص بسبب النـــزول

علمنا مما سبق أن التخصيص أحد عمليات البيان عند الأصوليين، ويراد بـه قصر اللفظ العام على بعض أفراده. ومر معنا أن التخصيص لا يتـم إلا إذا وقـع موجبه ، وهو التعارض الظاهري بين نصين أحدهما أشمل أفرادا من الآخر. ويكـون التخصيص حينئذ بحمل النص الأوسع على الأقل أفرادا، فلا تدخـل في الحكـم الأفراد التي زادت على النص الخاص، وبذلك يزول التعارض الظاهري، ويتحقـق البيان بالتخصيص.

ويمكن –كما سبق أيضا– أن يقع التخصيص فيما بين النص وسبب نزوله. وذلك إذا كان النص عاما والسبب خاصا– في حالات معينة– كالسبب الـوارد على بعض أفراد العام، وكبعض صور سبب النـزول الذي يخرج الكلام مخـرج المدح أو الذم، وقد رأينا أمثلة ذلك في المبحثين السابقين.

وثمة حالة يتحقق فيها موجب التخصيص، وهي إذا ما أتى نـص عـام في معرض الحديث عن أمر خاص، وبعبارة ثانية إذا ورد نص عام في سـياق آيـات تتحدث عن أمر خاص، إذ يتعارض عموم النص مع خصوص ما تتناوله الآيات في سياقها، ويقصد بالسياق سرد الكلام وقرنه بما قبله وبعده[1].

ولكن هل يعد السياق عند العلماء مخصصا للعام أو لا؟

قلما تعرض العلماء لهذه المسألة، ولكن ورد عن الشافعي في الرسالة[2] مـا يقتضي التخصيص بالسياق فإنه بوب على ذلك فقال: (باب الذي يبـين سـياقه

---

[1] أساس البلاغة (٣١٤).

[2] الرسالة (٦٧).

معناه) وأورد فيه قوله تعالى: ﴿واسألهم عن القرية التي كانت حاضرة البحر﴾ [الأعراف: ١٦٣]، فإن السياق أرشد إلى أن المراد أهلها، وهو قوله تعالى: ﴿إذ يعدون في السبت﴾ [(١)].

وما ذهب إليه قوي، لأن السياق نوع من القرائن، ولا ريب بأن الناس في مخاطباتهم يتركون العام لأجل القرينة الدالة على إرادة الخصوص، والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم[(٢)].

وربما يوضح ذلك المثال الآتي:

أمر الله عز وجل نبيه في سورة الأنعام أن يحاور المشركين لإبطال عبادة غير الله عز وجل فقال، ﴿قل أندعو من دون الله ما لا ينفعنا ولا يضرنا ونرد على أعقابنا بعد إذ هدانا الله﴾

ثم أورد بعد ذلك قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام في محاورته قومه في عبادة غير الله عز وجل فقال تعالى: ﴿فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين﴾ وادعى مثل ذلك في القمر والشمس ليقيم الحجة على قومه، ثم قال البيان الإلهي على لسانه: ﴿إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين﴾ ثم ذكر البيان الإلهي ما حاجه به قومه وختم الأمر بقوله: ﴿وكيف أخاف ما أشركتم، ولا تخافون أنكم أشركتم بالله ما لم ينزل به عليكم سلطانا، فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾ [الأنعام: ٧١- ٨٢]. يتناول القرآن في هذا المقطع مجادلة المشركين في إبطال شركهم

---

(١) البحر المحيط (٤/٥٠٣).

(٢) المرجع السابق (٤/٥٠٤).

وكفرهم بالمحاورة العقلية، وإقامة الحجة عليهم، ثم يعزز ذلك بالقصة المناسبة، ويتخلل ذلك استفهام يطرحه القرآن ﴿فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون﴾؟ هل هم أمثال نبي الله إبراهيم ومن معه من المؤمنين أوهم قومه من المشركين؟ يجيب القرآن نفسه في الآية التالية بقوله: ﴿الذين أمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون﴾، نلاحظ في الجواب القرآني لفظا عاما وهو ﴿بظلم﴾ فإنه نكرة ورد في سياق النفي ﴿و لم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ والظلم اسم جامع لكل صور الحيف والجور، إلا أن أشنعها الشرك، كما في قوله تعالى: ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [لقمان:١٣] والسؤال الذي يرد هنا، ما المقصود بقوله ﴿بظلم﴾ ؟. الشرك الذي هو أعلى صور الظلم، أو كل ما يتحقق فيه معنى الظلم؟ إن الذي يقتضيه السياق القرآني، ونظمه المتماسك أن المراد هو الشرك، لأن النص بأكمله يتناول موضوعا واحدا، فينبغي أن تسخر مفرداته وتراكيبه لخدمة ذلك الموضوع، ولاسيما أن البيان القرآني نوع من أساليبه، فبدأ بالمحاورة ثم الأمر، ثم التقرير، ثم القصة، ثم التعليق على القصة، ثم التقرير ثانية عقب القصة، فوظف هذه الوسائل البلاغية لخدمة الموضوع، ألا وهو تهافت الشرك، لذا ينبغي أن يخصص النص العام الوارد في سياق موضوع واحد بسياق الموضوع[1].

وفي مثالنا يصبح المعنى: الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بشرك أولئك لهم الأمن.

وقد أكد هذا التخصيص ما ورد في تفسير الآية عند البخاري عن ابن مسعود قال: لما نزلت هذه الآية ﴿الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾ شق ذلك

---

[1] انظر الموافقات (٣/٢٠٥)

على أصحاب النبي ﷺ، وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم؟ قال رسول الله ﷺ: إنه ليس بذاك، ألا تسمع إلى قول لقمان لابنه ﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾ [1] فالنبي ﷺ بين لأصحابه أن الآية ليست على عمومها بل هي مخصوصة بالشرك وهذا موافق للتخصيص بالسياق.

يقول العز بن عبد السلام مبينا أهمية السياق: (السياق مرشد إلى تبيين المجملات وترجيح المحتملات، وتقرير الواضحات، وكل ذلك بعرف الاستعمال)[2].

وقد يرد على القول بجواز التخصيص بالسياق الأمور الآتية:

١-إن من شروط التخصيص أن يتعارض نصان ظاهريا، أحدهما عام والآخر خاص. وفي حالة التخصيص بالسياق نجد النص العام، ولا نجد الخاص، كما أن السياق ليس نصا إنما هو تعبير عن تسلسل الآيات.

لا يملك أحد أن يجادل في ضرورة أن يتعارض عموم وخصوص تعارضا ظاهريا كي يتحقق موجب التخصيص. ولكن محل النزاع في ما يعبر عن العموم أو الخصوص، ولا خلاف في ضرورة أن يعبر عن العام نص، كما أنه لا خلاف في ضرورة تحقق موجب التخصيص حين يعبر نصان عن العموم والخصوص.

ولكن هل يصح ألا يكون المعبر عن الخاص نصا؟ ذهب جمهور الأصوليين إلى جواز ذلك. والمحققون رأوا اشتراط أن يكون المعبر عن الخاص نصا، ولكل حجة ودليل، وليس هذا محله[3]. ولكنني أوردته في هذا المبحث لأصور حجم

---

[1] البخاري في التفسير، باب ﴿لا تشرك بالله، إن الشرك لظلم عظيم﴾ (٤٧٧٦).

[2] الإمام في بيان أدلة الأحكام (١٥٩)، وانظر فصول في أصول التفسير (١٠١).

[3] انظر أصول الجصاص (١/١٤٦) فما بعد، البحر المحيط (٤/٤٧١- ٤٧٧).

الاعتراض السابق ومقداره الذي يستحقه،وللإنصاف يميل الباحث إلى ضـرورة أن يكون المعبر عن الخاص نصا، وأن ما خصصه الجمهور من العـام بمخصصات منفصلة كالعقل والحس والعرف هو من قبيل العام الذي يراد به الخصوص، وليس في الأمر تخصيص[1]. وبناء عليه فإن الاعتراض قائم، وهو ضرورة أن يكون الخاص نصا، وأين النص الخاص في حالة التخصيص بالسياق؟

إن السياق ليس مفهوما مجردا، بل هو وصف لعرض القرآن موضوعا معينا، ولا يتحقق هذا الوصف إلا بتسلسل موضوعي يظهر في آيات قرآنيـة متتابعـة، وبالتالي فإن السياق مفتقر إلى نصوص تحمله وتعبر عنه، وقد اشترطنا أن تتنـاول هذه النصوص المتتابعة أمرا معينا، فهي بمجموعها تمثل النص الخاص. فما اعترض به على القول بجواز التخصيص بالسياق من عدم وجود نص خاص أمر موهوم.

٢-لماذا لا يساوى السياق بسبب النـزول في عدم جعله مخصصا للفـظ العام؟ فنحن فيما مضى لم نجعل سبب النـزول الخاص الذي استدعى نصا عامـا مخصصا لذلك النص، مع أن الصورتين متشابهتان. فسبب النـزول واقعة مرتبطـة بالنص العام، بل إن النص نزل لأجلها، ومع ذلك لم نجعلها مؤثرة بما تنـزل مـن أجلها كي تقلص من عموم لفظه، والسياق الخاص يشبه سبب النـزول الخـاص من جهة تعلق النص العام بهما، ويضاف إلى ذلك أن ارتباط النص العام بسـبب نزوله أقوى من ارتباط النص العام بالسياق ومع ذلك لم نخصص العـام بسـبب نزوله، وخصصناه بالسياق!!

ويجاب عن هذا الاعتراض بأمور منها:

---

[1] البحر المحيط (٤/٤٧٧)، جمع الجوامع (٢/٦١).

١-في حالة النص العام وسبب نزوله الخاص لم يكن ثم تعارض بينهما، إذ السبب إخبار عن الشخص أو الواقعة التي لأجلها نزل النص العام. وفي حالة العلم وتخصيصه بالسياق يوجد تعارض ظاهر بين عموم اللفظ وخصوص ما ورد في النصوص التي قبله أو بعده، فهي جميعا تتناول أمرا واحدا وتحكم عليه بأحكام متعددة، فإذا تناولته آية بلفظ عام يحتمل غيره معه فلا ينبغي أن نتناول الآية كأنها أضربت عن الحديث عن موضوعها الأصلي وانتقلت إلى غيره، فإن السياق يدل على اتصال الكلام، وهذا التعارض يستدعي أن يرجع إلى الأصل الذي عليه الجمهور من أنه إذا تعارض عام وخاص قدم الخاص على العام، وهذا لم يتحقق في السبب الخاص والعام الذي نزل لأجله.

٢-إن ارتباط العام بالسياق أقوى من ارتباطه بالسبب الخاص النازل لأجله، ويتجلى ذلك في انتزاع العام من سياقه فتبطل جوانب من معناهما أو تبدو ركيكة، بخلاف سبب النزول والنص النازل، إذ لا يتوقف فهم العام على سبب نزوله، ولو أبعد العام عن سبب نزوله لما تغير شيء من معناه، فالعام هنا مستقل بذاته، وهناك مرتبط بسياقه معنى، ومبنى أحيانا. وهذا الارتباط القوي بينهما يجعل من التعسف تجاهل السياق، وحمل العام على عمومه تمسكا بلفظه، بل إن الذي يقتضيه لسان العرب أن يحمل العام على الخاص، ويقضى بالخصوص لأنه القدر المشترك الوارد في النصين معا. نعم في سبب النزول نجد ارتباطا قويا، ولكن من جهة ارتباط السبب الخاص بالنص العام لا العكس، أما في السياق فنجد أن النص العام هو المرتبط بالسياق الخاص، فمحل الارتباط بين النص العام وسبب نزوله غير محل ارتباط النص العام بسياقه.

٣-إن تشبيه العام في سياق الخاص بالعام النازل على سبب خاص غير دقيق، فإن النص العام وسبب نزوله هما سؤال وجوابه، أو ما يكون بمثابة السؤال والجواب، كالواقعة التي تستدعي حكما، وفي هذه الصورة يمكن للجواب أن يكون أعم من السؤال، ولا سيما إذا صلح أن يكون عبارة مستقلة تفيد معنى مستقلا، رغم إقصائها عن السؤال. وهذه الصورة هي التي جعلت إمكانية التخصيص بالسبب قليلة، مع أننا نرى أنه لا مبرر للتخصيص لعدم التعارض بين النص وسبب نزوله كما أسلفنا قريبا.

وفي حالة العام في سياق الخاص لا نرى مقابلة بينهما كالسؤال والجواب، أو ما يكون بمترلتهما، بل نرى كلاما واحدا متصلا يخدم غرضا معينا فيهما، فكأنهما بمثابة النص الواحد، لذا ينبغي أن يوفق بين أطرافه إذا تفاوتت شمولا واستغراقا ويحمل عامه على خاصه.

وأخيرا فإن المطالبة بمساواة العام في السياق الخاص بالعام النازل لأجل سبب خاص أشبه ما يكون بمساواة الزيتون بالعنب لأنهما كرويان، فليس كل عام وخاص تعلقا بأمر يجوز أن يلحقا بحكم واحد لتشابه مسماهما، ولعل فيما أوردنا كفاية، ورغم ذلك فإنه لا يدعى أن التخصيص بالسياق قطعي، ففي الأمر متسع للمخالفة إذ الأدلة ظنية، ولكن ما أثبتناه هو ما قوي عند الباحث بعد النظر والتأمل.

يقول الزركشي نقلا عن ابن دقيق العيد رحمهما الله: (قال: ولا يشتبه عليك التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب، كما اشتبه على كثير من الناس، فإن التخصيص بالسبب غير مختار، فإن السبب وإن كان خاصا، فلا يمتنع أن يورد لفظ عام يتناوله وغيره، كما في قوله تعالى: ﴿والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما﴾

ولا ينتهض السبب بمجرده قرينة لرفع هذا بخلاف السياق، فإن بـــه يقـــع التبيـــين والتعيين، أما التبيين ففي المجملات، وأما التعيين ففي المحتملات، وعليك باعتبـــــار هذا، في[1] ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات تجد منه ما لا يمكنك حصـــره قبـــل اعتباره)[2].

---

[1] لعلها (ففي)

[2] البحر المحيط (٤/٥٠٤).

التخصيص بالمناسبة والتخصيص بسبب النـــزول

نزل القرآن الكريم منجما في ثلاثة وعشرين عاما، وكان نزولـــه ملائمـــا للأحوال التي مرت فيها الدعوة الإسلامية، ومراعيا ما يتطلبه الزمن الـــذي نـــزل فيه.و لم يرتب القرآن حسب تسلسل زمن النـــزول، وذلك لأن الشارع قصـــد أن يرتبه ترتيبا متآزرا، يتصل بعضه مع بعـــض، لأن التسلســـل الزمـــاني وإن ضـــم موضوعات متقاربة أحيانا فإنه كثيرا ما يحمل ما اختلف من الموضوعـــات الـــتي يصعب أن يربطها ناظم، لذا راعى القرآن في تسلسل نصوصه أن يقـــارب بـــين أفرادها، فحصل فيه التناسب من أصغر وحداته إلى أكبرها. فتجد الآية متســـقة في كلماتها، متآزرة مع أخواتها من الآي، وتلتقي السورة بالتي بعدها برابط لا يجعـــل منها جنسا غريبا عنها، بل هما كحبتي لؤلؤ في عقد نفيس ينظم حباته خيط مـــن حرير، فكان بذلك معجزا بنظمه، بديعا في اتساقه.

وهكذا فإن القرآن الكريم متناسب في آياته وسوره وأجزائه.

يقصد بالمناسبة في اللغة **المشاكلة**[1]، وتستعمل مجازا **للدلالة على علاقة بين شيئين**[2]. ويقصد بالمناسبة في القرآن الكريم اصطلاحا **وجود معنى ما يربط بـــين نصوصه**[3]، وهذا المعنى قد يكون عاما، وقد يكون خاصا، وربما يكون عقليـــا أو حسيا أو خياليا، أو غير ذلك من أنواع العلاقات، ولو كانت ذهنية كالتلازم بين

---

(1) القاموس المحيط (١/١٣٧).

(2) أساس البلاغة (٦٢٩).

(3) انظر النبأ العظيم (١٥٨).

السبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين ونحوه[1].

وبناء على ذلك فإن المناسبة وصف يقرب بين نصين، سواء كانا في آية واحدة، أو من آيتين في سورة واحدة، أو آيتين في سورتين متتاليتين، أو سورتين متتاليتين.

وقد تكون المناسبة وحدة في الموضوع بين فقرتين أو سورتين، أو لفظا مكررا بينهما كما في قوله تعالى في نهاية سورة الطور ﴿وإدبار النجوم﴾ [الطور:٤٩]، ثم يقول في مستفتح سورة النجم، وهي التي تليها: ﴿والنجم إذا هوى﴾، [النجم:١]، أو تكون ضدين كقوله تعالى: ﴿والليل إذا يغشى، والنهار إذا تجلى﴾ [الليل:١-٢] فالآيتان يجمع بينهما ذكر الضدين. وغير ذلك من المناسبات المتعددة كثير جدا.

ولكن هل تصلح المناسبة لأن تكون مخصصا للنص العام؟

تتعلق الإجابة عن هذا السؤال بطبيعة المناسبة، فإن كانت لفظا يكرر أو ضدين اجتمعا في آيتين، أو نحو ذلك فلا ريب في عدم إمكانية التخصيص، لعدم قيام موجبه، فالتخصيص مفترض في حالة وجود عام وخاص يتناولان أمرا واحدا مع قيام التعارض الصوري بينهما، وهذا غير متحقق في الصور السابقة من المناسبة، كتكرار لفظ النجم آخر سورة الطور وأول سورة النجم، ومثل ذلك ذكر الليل والنهار متواليين وهما من الأضداد. ففي هذه الصور لا يلتفت إلى وحدة الموضوع أو اقترابه أو نحو ذلك، إنما يتجه الاهتمام نحو العناية باللفظ دون التفات إلى شيء آخر.

---

[1] البرهان: (٣٥/١).

وثم حالة من حالات المناسبة يراعى فيها الموضوع الذي تتناوله الآيـــات، ولكن لا يكون ذلك كالسياق الواحد للموضوع، إذ يعرض النص لأكـــثر مـــن موضوع يمثل كل واحد منها وحدة مستقلة، ولكن الباحث يلحظ في موضوعـــين منها علاقة تجمع بينهما، فليسا متقاربين إلى درجة أن يكونا كالشـــيء الواحـــد، وليسا متباعدين إلى درجة انفصال أحدهما عن الآخر كلية، واجتمع إلى ذلـــك أن كان أحدهما خاصا والآخر عاما، فوضع الخاص مع ما يناسبه من العام رعاية لنظم القرآن وحسن المناسبة.

ففي هذه الحالة تنـــزل المناسبة منـــزلة سبب النـــزول في عدم التخصـــص بها، فيدخل الخاص في جملة الأفراد التي تنطوي تحت اللفظ العام.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب يؤمنـــون بالجبت والطاغوت ويقولون للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا ســـبيلا، أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا﴾ [النساء:٥١- ٥٢].

تتحدث الآيات عن كعب بن الأشرف ونحوه من علماء بني إسرائيل كمـــا روى أحمد[1] عن ابن عباس قال: لما قدم كعب بن الأشرف مكة، قالت قريش: ألا ترى هذا المنصبر المنبتر من قومه يزعم أنه خير منا، ونحن أهـــل الحجيـــج وأهـــل السدانة وأهل السقاية؟

إلى أن قال: أنتم خير منه، فنـــزلت فيهم ﴿إن شانئك هو الأبتر﴾ ونزلـــت ﴿ألم تر إلى الذين أوتوا نصيبا من الكتاب﴾ إلى ﴿نصيرا﴾ فالآيات تتحدث عن أمر خاص، وهو كلام كعب بن الأشرف، وقد وضعت هذه الآيات قبل قوله تعالى:

---

[1] أحمد (١١/٢).

﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ [النساء:٥٨].

وهذا لفظ عام رغم كونه قد نزل على سبب خاص، وهو أن النبي ﷺ أخذ مفتاح الكعبة من عثمان بن أبي طلحة[١] سادن البيت، فنزل جبريل بهذه الآيات يأمره برد المفتاح إليه[٢]. وما تضمنته حكم عام يصلح لأن يحكم على واقعة عثمان سادن البيت وعلى غيرها.

ووجه المناسبة في إيراد ما نزل بحق كعب بن الأشرف وهذه الآية، أن بينهما صلة من جهة كون ما نزل بحق كعب يشنع عليه في عدم أدائه أمانة بيان أن دين النبي ﷺ أفضل من دين المشركين، وهو ممن له علم بما في الكتاب الأول، والآية الثانية تأمر بأداء الأمانات عامة، فبينهما إذا صلة واضحة.

يقول أبو بكر بن العربي رحمه الله[٣] (وجه النظم أنه أخبر عن كتمان أهل الكتاب صفة محمد ﷺ وقولهم إن المشركين أهدى سبيلا، فكان ذلك خيانة منهم، فانجر الكلام إلى ذكر جميع الأمانات)[٤].

---

[١] هو الصحابي الجليل عثمان بن طلحة بن أبي طلحة حاجب البيت أسلم في الهدنة وهاجر مع خالد بن الوليد توفي في المدينة سنة (٤٢)هـ. وله عم اسمه عثمان بن أبي طلحة، وليس هو صاحب الترجمة، لأنه توفي يوم أحد ويبدو أن صاحب الترجمة نسب لجده في هذه الرواية، فحادثة مفتاح الكعبة كانت يوم الفتح انظر الإصابة (٤٥٢/٢).

[٢] انظر الواحدي (١٨٨- ١٨٩)، لباب النقول (١١٠)، والعجاب (٨٨٩/٢) فما بعد.

[٣] هو الإمام أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي القاضي، حافظ، عالم متفنن في الأصول، فقيه رحل من الأندلس إلى العراق والشام ومصر، لازم الغزالي، وفخر الإسلام الشاشي، وابن عقيل الحنبلي، عاد إلى الأندلس وولي قضاء إشبيلية توفي فاس سنة ٥٤٣هـ، انظر بغية الملتمس (١٢٥/١)

[٤] نقلا عن البرهان (٢٦/١).

والمراد بإلحاق هذه الصورة باللفظ العام الوارد على سبب خاص، هو أن يدخل الخاص في العام دخولا قطعيا لا يطرأ عليه احتمال التخصيص، كدخول السبب الخاص في العام النازل لأجله، فإن دخوله في العام قطعي بالإجماع[1].

وفي المثال السابق تدخل خيانة كعب بن الأشرف في الأمر الوارد بأداء الأمانة في الآية العامة ﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ ولا يطرأ التخصيص عليها بأن تخرج من النص العام أبدا، كما لا يصلح حمل الأمر بالأمانات على قصة كعب بن الأشرف.

ونظرا لأن المناسبة ليست كسبب النزول في تأثيره أو تأثره بالنص النازل لأجله فقد رأى ابن السبكي رحمه الله أن المناسبة رتبة متوسطة دون السبب وفوق التجرد[2].

وإنما لم يجعلها في مرتبة السبب، لأن النص الخاص ليس سببا للنص العام، ومن المعلوم أن سبب النزول لا يكون قرآنا، بل هو أثر. و لم يجعلها كالنص المجرد عن سبب النزول لأن الصلة بين النصين وجعل أحدهما بإزاء الآخرين مع ما اجتمع فيهما من حسن المناسبة دل على وجود تأثير بينهما. فاختلفا عن النصين المجردين[3]. وعلى كل حال فإن المناسبة لا تصلح لتخصيص النص العام، بل تفيد إلقاء ضوء على مقصود النص وترجيح بعض الأراء على بعض، والله أعلم.

---

(1) المدخل لدراسة القرآن الكريم (١٦٥).

(2) انظر جمع الجوامع (٢/٧٦).

(3) مناهل العرفان (١/١٢٩)، المدخل لدراسة القرآن الكريم (١٦٥).

تخصيص النص لسبب نـزوله

درسنا فيما مضى أثر سبب النـزول في النص النازل لأجله، وفي هذا المبحث سنتناول بالدراسة بيان النص لسبب نزوله، وأثره في تخصيصه. لم يتعرض العلماء لهذه الحالة، واكتفوا بدراسة بيان سبب النـزول في النص النازل لأجله، ولئن كان الباحث حريصا على معرفة سبب سكوتهم عن هذه الحالة — أعني تخصيص النص لسبب نزوله — فإنه أشد حرصا على معرفة جواز ذلك أو عدمه.

لا يمكن الوصول إلى جواب شاف عن ذلك إلا بعد الرجوع إلى مفهوم التخصيص، ثم البحث عن تحققه في صورة النص وسبب نزوله المتعلق به.

ذكرنا أول هذا الفصل أن التخصيص يراد به قصر اللفظ العام على بعض أفراده، بمعنى حسر عموم اللفظ، وقصر شموله على أفراد معينة.

وذكرنا أيضا أن التخصيص لا يحصر في العام الذي يستغرق جميع ما يصلح له من أفراد، إذ يتناول التخصيص اللفظ الدال على متعدد ولو لم يكن مستغرقا، فيقلص من تعدد أفراده إلى أقل مما كان يستوعبه اللفظ ويدل عليه قبل التخصيص، وهذا العام هو الذي يقال له العام النسبي.

يتوقف قصر اللفظ في التخصيص على وجود موجب لذلك من نص آخر أقل أفرادا يعارض ظاهريا النص العام نسبيا كان عمومه أو مطلقا، وإلا فلا مبرر للتخصيص.

فها هنا ثلاث حقائق تفيدنا في البحث عن إمكان التخصيص في صورة النص وسبب نزوله وهي:

١-التخصيص تضييق لدائرة شمول العام.

٢-يدخل التخصيص على العام بنوعيه المطلق والنسبي.

٣-يشترط لوقوع التخصيص أن يتعارض عام وخاص ولو ظاهريا.

إذا بحثنا عن إمكان تحقق هذه الأمور في النص وسبب نزوله فلن نجدها بعيدة، إذ يمكن أن يكون أحد الطرفين منهما عاما والآخر خاصا، وإن كان في الأغلب أن يأتي السبب خاصا ويكون النص هو العام، ومن الممكن أن يكونا عامين أو خاصين، ولا يقع التخصيص حينئذ لعدم تحقق موجبه وهو تعارض عام وخاص.

ويفترض في مسألتنا أن يقع السبب عاما والنص خاصا، وهذا ممكن وقوعه كما أثبتنا في مبحث: هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟

كما يمكن أن يكون العموم في الصورة المفترضة نسبيا، فيكون التخصيص بتخفيض عدد الأفراد الداخلين في الحكم، وإن لم يكن المخصص مستغرقا لجميع ما يصلح له، ويمكن أن يكون العموم مطلقا، فيكون التخصيص بقصر اللفظ عن كل ما يصلح له إلى أفراد معينين.

فالتخصيص إذا ممكن بين النص وسبب نزوله، لجواز أن يطرأ العموم بنوعيه على السبب، ويطرأ الخصوص على النص. وقد وجدنا ما يمكن أن يعد من هذا النوع.

فمن ذلك ما رواه ابن سعد رحمه الله[1] قال: لما ذكر أزواج النبي ﷺ قال

---

[1] هو الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن سعد البصري، كاتب الواقدي، أحد الحفاظ المشهورين، والثقات المتحرين ، قال الخطيب البغدادي: (كان من أهل العلم والفضل والفهم والعدالة)، له كتاب الطبقات الكبرى، توفي سنة (٢٣٠)هـ. انظر التهذيب (١٨٢/٩).

النساء: لو كان فينا خير لذكرنا، فأنزل الله: ﴿إن المسلمين والمسلمات﴾[1] الآية [الأحزاب:٣٥]

نجد أن سبب النزول عام، (قال: النساء) فلفظ النساء لغة عام يشمل كل النساء، إلا أن النص النازل بين أن المقصودات هن المسلمات المؤمنات اللاتي جاء وصفهن في الآية، فالنص خاص وسبب نزوله عام، وفي مثل هذه الحال يخصص العام بالخاص، أي يخصص السبب العام بالآية النازلة لأجله.

ولا يخفى أن العموم في السبب هنا عموم مطلق، فإن لفظ النساء جمع محلى بأل التعريف فيستوعب كل أفراده، وبالتالي فإن التخصيص هنا قصر اللفظ عن استيعاب ما يصلح له إلى أفراد مخصوصين.

ومن أمثلة ذلك أيضا ما رواه ابن أبي حاتم[2] عن جابر بن عبد الله أن أسماء بنت مرثد[3] كانت في نخل لها، فجعل النساء يدخلن عليها غير متأزرات فيبدو ما في أرجلهن يعني الخلاخل، وتبدو صدورهن وذوائبهن فقالت أسماء: ما أقبح هذا! فأنزل الله في ذلك ﴿وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن﴾ الآية [النور:٣١]

تخاطب الآية صنفا من النساء وهن المؤمنات —بأن يحتجبن ويغضضن أبصارهن، وذلك لأنهن لم يكن يحتجبن قبل ذلك.

---

[1] لباب النقول (٢٩٩).

[2] لباب النقول (٢٦٧).

[3] هي الصحابية الجليلة أسماء بنت مرثد وقيل مرثدة من بني حارثة، أمها سلامة بنت مسعود، تزوجت الضمان بن خليفة، وكانت أسماء ممن بايع رسول الله ﷺ، انظر الإصابة (١٨/٨)، وقد صحف اسم أبيها إلى (مرشدة) انظر طبقات ابن سعد (٢٥٣/٨)، الاستيعاب (١٧٨٥/٤).

بينما نجد في سبب النـــزول أن راوي الحديث يشير إلى من وقـــع منـــهن التبرج بلفظ النساء، (فجعل النساء يدخلن عليها غير متـــأزرات)، وهـــذا لفـــظ عام،فاللفظ في سبب النـــزول عام، وفي الآية خاص. وفي مثل هذه الحال يخصـص العام ويقضى بتخصيص النص لسبب نزوله ويكون المـــراد بالنســـاء في ســـبب النـــزول المؤمنات.

هذا ما ترجح لدى الباحث في لفظ (النساء) في المثالين السابقين من كونـه عاما مخصوصا، مع احتمال أن يكون عاما يراد به الخصوص، وذلك بأن تحمـل أل على العهد، ويصبح المعنى: قال النساء أي المؤمنات، وجعل النساء ـــ أي المؤمنات ـــ يدخلن عليها غير متأزرات، وذلك لأهن المعهودات أن يقلن، أو يدخلن علـــى مثل أسماء بنت مرثد. والعقل يشهد لذلك، فقرينة سلب العموم هنا عقلية وهذا ما يجعل اللفظ من العام الذي يراد به الخصوص.

ولكن يرد على هذا الاحتمال أنه لا يمنع العقل مـــن أن يكـــون ســـؤال المؤمنات نتيجة شبهة طرحتها الكافرات، كالسؤال عمن صلى نحو القدس ومـــات قبل التحول للبيت الحرام، وعمن شرب الخمر ومات قبل تحريمها، فإنهما صدرا عن اليهود، وعلى هذا الاحتمال لا تكون أل للعهد، كذلك لا يمنع العقـــل مـــن أن يدخل على بنت مرثد نساء كافرات غير متأزرات وهذا ينافي العهد أيضا، لذا فـإن إبقاء اللفظ عاما في سبب النـــزول وتخصيصه بما ورد في النص أولى من القول بأن أل للعهد وأن سبب النـــزول عام يراد به الخصوص، لأن قرينة سلب العموم عـــن سبب النـــزول لفظية، وهي هنا النص النازل، وهذا أليق بما يذكره العلماء مـــن الضوابط التي تميز العام المخصوص من العام الذي يراد به الخصوص، والله أعلم

و لم أقع على مثال أصرح منهما، أو يسلم من مثل هذا الاحتمال، ولعل غيري يقع عليه، ويكون له الفضل في إثبات تخصيص النص لسبب نزوله بشكل عملي بعيد عن أي احتمال.

وحتى يكون المرء منصفا لا بد من أن يقر بأن الواقع العملي يحتمل هذه المسألة احتمالا قريبا، ولعل ندرة الأمثلة التي تعبر عن هذه الصورة من سبب النزول والنص المتعلق به جعلت العلماء لا يذكرون مسألة تخصيص النص لسبب نزوله، ولكن سكوتهم لا يعني عدم جوازه، فالمتأمل في العلاقة بين النص وسبب نزوله أو في طبيعة كل واحد منهما وموقعه من الآخر يدرك أنهما نصان شرعيان يعتريهما ما يعتري النصوص الشرعية الأخرى من البيان وعملياته المتعددة، من تخصيص أو تقييد أو رفع إجمال أو تأويل. ويشترط لحصول ذلك ما يشترط في النصوص الشرعية الأخرى.

الفصل الثاني

أسباب النزول وتقييد المطلق

- التقييد .
- أحوال النص وسبب نزوله من حيث الإطلاق والتقييد .
- سبب النـــزول الوارد على فرد بعينه .
- تقييد السبب للنص النازل .
- تقييد النص لسبب نزوله .

التقييـــد

التقييد عملية من عمليات البيان عند الأصوليين، محلّها النصوص المطلقـــة، ويقصد بها إزالة الشيوع عن المطلق كلياً أو جزئياً.

ولا يتم التقييد إلا بمقيِّد، وهو النصّ المقيَّد، وذلك لأن الشيوع الكـــائن في المطلق لا يرفعه إلا المقيَّد بما فيه من تحديد وتعيين للّفظ الذي هو محل الحكم.

فإذا كان التحديد بشخص أو أمر بعينه لا يحتمل غيره ــ كما في المقيـــــد الذي لا مقيد بعده ــ كان التقييد بإزالة شيوع المطلق كلياً.

أما إذا كان التحديد نسبياً ــ كما في المقيد النسبي ــ كان التقييد برفـــع الشيوع عن المطلق جزئياً.

فالتقييد عملية تقلّص من شيوع فرد ما ربط به حكم معيّن، وتبينه بذكر أوصاف أو قيود تقرّبه للسامع. وهذا يستلزم وجود نصين:

الأولى: اعتراه الشيوع وهو «المطلق».

الثاني: أقل شيوعاً وأكثر تحديداً وتعييناً وهو «المقيّد».

ولكن ليس بمجرد وجود نصين أحدهما مطلق والآخر مقيّد نجري عمليـــة التقييد، إذ لابد من النظر إلى طبيعة كل واحد من النصين، فإن التقييـــد مرتبـــط بذلك.

لا يخلو المطلق والمقيد من الاحتمالات الآتية:

١ ــ أن يختلف الحكم المتعلق بكل واحد منهما وسببه عن الآخر. وذلـــك كما في قوله تعالى: ﴿وأشهدوا ذوي عدل منكم﴾ [الطلاق: ٢]. هـــذه الآيـــة مقيّدة، فقد قيدت الشهود بالعدالة، فلا تقبل شهادة الفســـاق. وقولـــه تعـــالى:

﴿والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة من قبل أن يتماسّا﴾ [المجادلة: ٣]. هذه الآية مطلقة فإن قوله ﴿تحرير رقبة﴾، مطلق لم تقيد فيه الرقبة بوصف أو نحوه. فمقتضى الاطلاق أن تجزىء أي رقبة دون النظر إلى دينها أو قيمتها أو جنسها.

وجه الاختلاف بين هذين النصين أن حكم الأول وجوب الشهادة وسببه الطلاق أو الرجعة، وحكم الثاني التحرير وسببه الظهار. وفي هذه الصورة لا يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً لاختلاف حكمهما وسببهما[1].

ولا يشترط بناء على ذلك أن تكون الرقبة المحرّرة عدلاً، وتبقى الآية على إطلاقها فتجزىء رقبة الفاسق كما تجزىء رقبة التقي.

٢ ــ أن يتحد الحكم والسبب في المطلق والمقيّد. وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إنما حرّم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير﴾ [البقرة: ١٧٣] أطلقت هذه الآية تحريم الدم و لم تقيّده بشيء.

وقوله تعالى ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتةً أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير﴾ [الأنعام: ١٤٥] قيّدت الآية تحريم الدم بكونه مسفوحاً. الحكم في النصين واحد وهو حرمة الدم، وسببه فيهما واحد وهو نجاسته، إلا أنه ورد مطلقاً في آية البقرة مقيداً في آية الأنعام بأن يكون مسفوحاً أي مصبوباً سائلاً، وفي مثل هذه الصورة يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً لاتحاد الحكم والسبب[2]، ولا يحرم من الدم إلا ما كان مسفوحاً أما ما لم يكن كذلك كالذي في عروق الذبيحة فلا يحرم.

---

[1] الإبهاج (٢/ ٢٠٠) الإحكام للآمدي (٣/ ٦)، البحر المحيط (٥/ ٩).

[2] البحر المحيط (٥/ ١٠)، المحصول (٣/ ١٤٢). إرشاد الفحول (١٦٤).

ومثال ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب﴾ [الشورى:٢٠]. فقد أطلق البيان الإلهي إتيان طالب الدنيا دون أن يقيّده بأي أمر.

وقوله تعالى: ﴿من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد﴾ [الإسراء:١٨]. وهنا قيّد البيان الإلهي عطاء طالب الدنيا بمشيئته وإرادته ﴿ما نشاء لمن نريد﴾. الحكم في الآيتين واحد وهو عطاء الله عز وجل، وسببه واحد وهو طلب الرجل الدنيا، إلا أنه ورد مطلقاً في آية الشورى مقيداً في آية الإسراء، وهنا يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً، ولا ينال كل طالب للدنيا إلا بمقدار ما يشاء الله ويريد[1].

ولا يقال إن الآية الأولى مقيدة بدلالة العقل، لأن العقل يشهد بأن لا شيء يقع إلا بإذن الله عز وجل، لا يقال ذلك لأن العقل لا يمنع أن تكون إرادة الله اقتضت أن يؤتي كل من أراد حرث الدنيا، وظاهر لفظ الآية يشهد لذلك، فالبقاء على دلالة ظاهر اللفظ من عموم قوله تعالى: ﴿من كان﴾ وإطلاق قوله: ﴿نؤته منها﴾ لازم، ولا سيما أنه لا يعارض مشيئة الله، بل هو من مشيئته، وبخاصة إذا تذكرنا أن المذكور في الآية وعد، وأن الله لا يخلف الميعاد، فإخراج بعض ما يتناوله النص يحتاج دليلاً يؤيده، والتقييد بالعقل هنا فيه ما ذكرنا. ولذلك نص القرطبي على أن ما بين الآيتين من قبيل الإطلاق والتقييد[2]، وكذلك ابن كثير رحمهما الله[3].

٣ ــ أن يختلفا في السبب دون الحكم، وذلك كقوله تعالى في كفارة القتل

---

[1] البحر المحيط (٥/١٠ ــ ١١).

[2] الجامع لأحكام القرآن (٥/٣٢٤٢ ــ ٣٢٤٣) و (٦/٣٨٥١).

[3] ابن كثير (٣/٣٣).

الخطأ: ﴿فتحرير رقبة مؤمنة﴾ [النساء: ٩٢]. وهذا مقيّد حكمه وجوب التكفير، وسببه القتل الخطأ، وقوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿فتحرير رقبة﴾ [المجادلة: ٣] فهذا مطلق حكمه وجوب التكفير وسببه الظهار. فها هنا مطلق ومقيد حكمهما واحد وسببهما مختلف. وفي هذه الصورة وقع الخلاف بين العلماء على مذاهب[١].

الأول: يحمل المطلق على المقيّد بموجب اللفظ ومقتضى اللغة من غير دليل ما لم يقم دليل على حمله على الإطلاق. وهذا ظاهر مذهب الشافعي ومحكي عن مالك وهو قول جمهور الشافعية.

الثاني: لا يحمل المطلق على المقيد بنفس اللفظ، بل لابد من دليل من قياس أو غيره يؤيد ذلك. وهو الأظهر من مذهب الشافعي واختاره الآمدي والرازي.

الثالث: يعتبر الأغلظ من حكم المطلق والمقيد. وهو اختيار الماوردي[٢].

الرابع: أنه لا يحمل المطلق على المقيد لا من جهة اللغة ولا من جهة القياس، وهو قول الحنفية[٣].

٤ ــ أن يتحدا في السبب ويختلفا في الحكم، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿فامسحوا بوجوهكم وأيديكم﴾ [النساء: ٤٣] فإنه لم يقيد مسح اليدين بحدّ فهو مطلق، وقوله تعالى: ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق﴾ [المائدة: ٦] فها هنا قد قيّد اليد إلى المرفق فهو مقيّد.

---

[١] البحر المحيط (١٤/٥) المحصول (١٤٤/٣)، الإحكام للآمدي (٨/٣).

[٢] هو الإمام الفقيه الأصولي المفسر أقضى القضاة أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي تفقه على أبي حامد الإسفراييني وعنه أخذ أبو إسحاق الشيرازي له مصنفات كثيرة في الفقه والأصول والتفسير والأدب، توفي سنة ٤٥٠ هـ، انظر طبقات الفقهاء للشيرازي (١٣١).

[٣] أصول السرخسي (٢٦٧/١) فما بعد.

ووجه اختلاف الحكم أن آية النساء تأمر بالمسح، وآية المائدة تأمر بالغسل، ووجه اتحاد السبب أن موجب الغسل والمسح واحد ألا وهو الحدث. وهذه الصورة اختلف العلماء فيها على أقوال:

١ـ ذهب الجماهير إلى عدم حمل المطلق على المقيد وحكى ابن الحاجب الإجماع على ذلك[١].

٢ـ ذهب أحمد في رواية إلى حمل المطلق على المقيد، وقد حكى ذلك عنه أبو الخطاب[٢]، وعلى هذا القول تمسح اليدان في التيمم إلى المرفقين.

٣ـ ذهب ابن السبكي إلى أن المسألة تلحق بسابقتها ويجري فيها الخلاف السابق الوارد في صورة ما إذا اتحد الحكم واختلف السبب[٣].

مما سبق نجد أن القول بحمل المطلق على المقيد أو عدمه لا يقبل على إطلاقه، فثم صورتان اتفق العلماء فيهما، هما:

الأولى: إذا اختلف الحكم والسبب فإنه لا يحمل مطلق على مقيد اتفاقا.

الثانية: إذا اتحد السبب والحكم فإنه يحمل المطلق على المقيد اتفاقا أيضا.

وثم صورتان جرى فيهما الخلاف وهما إذا اتحد الحكم واختلف السبب وعكسها. ومع ذلك فإن من قال بحمل المطلق على المقيد في هاتين الصورتين اشترط لذلك شروطا، و لم تكن هذه الشروط موضع قبول كل من يقول بحمل المطلق على المقيد في هاتين الصورتين، وأهم هذه الشروط ما يأتي:

١ ـ أن يكون القيد من باب الصفات لا إثبات أصل الحكم، كتقييد الرقبة بالإيمان، أما إذا ألحق بأصل الحكم فلا يصح، كتقييد إطلاق التيمم في عضوين

---

[١] إرشاد الفحول (١٦٦).

[٢] البحر المحيط (١٤/٥)، إلى ذلك مال الرازي (١٤٢/٣).

[٣] حاشية العطار (٨٦/٢).

بتقييد الوضوء في أعضائه الأربعة، فإن الإجماع منعقد على عدم جواز حمل إطلاق التيمم على تقييد الوضوء في هذه المسألة[1].

٢ ــ ألا يقوم دليل يمنع التقييد[2].

٣ ــ أن يكون للمطلق أصل واحد يقيده، فإذا كان دائراً بين مقيدين متضادين فليس حمله على أحدهما بأولى من الآخر[3].

ولو رجعنا إلى مبحث التخصيص وتذكرنا أنه أحد عمليات البيان عند الأصوليين، وقارنا تقليصه عموم النصّ العام لوجدنا أوجهاً من الشبه بينه وبين التقييد ليست قليلة، إذ التقييد تقليص لعموم البدل الكائن في المطلق، كما أن البيان فيهما متوقف على نص آخر هو الخاص في التخصيص والمقيّد في التقييد، ولا يخفى أن الخاص هو المقيّد، فالبيان فيهما حاصل بنص واحد هو الخاص وهو المقيّد، ولنقل بعبارة أخرى إن المبيِّن في العمليتين واحد، ومن أجل الشبه بينهما فقد أجرى العلماء كثيراً من أحكام العموم على التقييد، فمن ذلك ما يأتي:

١ ــ هل يجوز العمل بالعام قبل البحث عن مخصص؟ الخلاق فيها نفسه جار في التقييد.

قال الزركشي: (العمل بالمطلق قبل البحث عن المقيد ينبغي أن يكون على الخلاف السابق في العموم و لم يذكروه)[4].

٢ ــ هل يدخل التخصيص على الأمر والنهي والخبر أو لا يدخل؟.

الخلاف في ذلك جار في التقييد.

---

[1] البحر المحيط (٢١/٥).

[2] إرشاد الفحول (١٦٧).

[3] البحر المحيط (٢٢/٥).

[4] البحر المحيط (٨/٥).

قال الزركشي: (سبق في باب العموم خلاف في أن التخصيص هل يدخل في الخبر كما في الأمر والنهي أو لا؟ وينبغي جريان هذا الخلاف هنا)[1].

٣ــ أنواع مخصصات العموم مسائلها عينها تجري في التقييد.

يقول الآمدي: (وإذا عرف معنى المطلق والمقيّد، فكل ما ذكرناه في مخصصات العموم من المتفق عليه، والمختلف فيه، والمزيف والمختار، فهو بعينه جار في تقييد[2] المطلق. فعليك باعتباره ونقله إلى ها هنا)[3].

والذي يعنينا من هذا المبحث أن نفهم المقصود بالتقييد، ثمّ نصل فيما بينه وبين أسباب النزول، ولعل الصلة تتضح أكثر إذا تذكرنا أن ثمّ مجالاً اتفق العلماء فيه على حدوث التقييد، وأنه متوقف على وجود نصين أحدهما مطلق والآخر مقيد، وأن احتمالات حدوثه في أسباب النزول متوافرة، ونأمل أن نتمكن من إثبات ذلك في المباحث القادمة.

---

(١) البحر المحيط (٥/٢٩).

(٢) في المطبوع تقيد ولعل الصواب ما أثبتناه.

(٣) الإحكام (٣/٦). وانظر إرشاد الفحول (١٦٧).

أحوال النص وسبب نزوله من حيث الإطلاق والتقييد

يتصف النص أو سبب نزوله بالإطلاق أو التقييد وفق الاحتمالات الآتية:

١ ـ أن يكون النص وسبب نزوله مطلقين، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم هن لباس لكم وأنتم لباس لهن علم الله أنكم كنتم تختانون أنفسكم فتاب عليكم وعفا عنكم، فالآن باشروهن وابتغوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى الليل﴾ [البقرة: ١٨٧]

قوله تعالى: ﴿ليلة الصيام﴾ مطلق لم يقيد بكونه من رمضان أو غيره، ويتحقق في الفرض والنفل، ولا سيما إذا تذكرنا أن سياق الحديث عن صوم رمضان قد انتهى عند قوله تعالى: ﴿ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم ولعلكم تشكرون﴾، لأن الآية التي بعدها وهي قوله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾ لا تتحدث عن صوم رمضان، وآيتنا هذه ﴿أحل لكم ليلة الصيام﴾ أتت بعد آية ﴿وإذا سألك عبادي﴾، لذا لا مدخل لتقييد قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام﴾ بالسياق، لأن سياق الحديث عن صوم رمضان قد انتهى قبلها بآية. نعم ذِكرُ آية الدعاء بين آيات الصوم مناسب لأن للصائم دعوة مستجابة، وهذا لا يرتبط بصوم رمضان، بل بكل صوم، فإطلاق آية الدعاء وعدم تقييدها برمضان يناسب إطلاق قوله تعالى: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾.

وقد جاء في سبب نزوله ما رواه البخاري[1] عن البراء رضي الله عنه قال: (كان أصحاب محمد ﷺ إذا كان الرجل صائماً فحضر الإفطار فنام قبل أن يفطر لم يأكل ليلته ولا يومه حتى يمسي. وإن قيس بن صِرمة الأنصاري كان صائماً، فلما حضر الإفطار أتى امرأته فقال لها: أعندك طعام؟ قالت: لا، ولكن أنطلق فأطلب لك. وكان يومه يعمل، فغلبته عيناه فجاءته امرأته، فلما أتت قالت: خيبة لك. فلما انتصف النهار غشي عليه، فذكر ذلك للنبي ﷺ، فنزلت هذه الآية: ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾، ففرحوا بها فرحاً شديداً.

يبين سبب النزول ما كان عليه الأمر في بداية الصوم، من عدم مشروعية الأكل لمن نام بعد وقت الإفطار، وأن الآية قد نسخته، ولكن قوله: (كان أصحاب محمد إذا كان الرجل صائما) مطلق، فإن (صائما) غير مقيد بنوع من الصيام من فرض أو نفل، أو نحو ذلك، فالنص قد أطلق الصوم، وكذا سبب النزول لم يقيده بشيء.

٢ ـ أن يكون النص وسبب نزوله مقيدين، وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وإذ تقول للذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه أمسك عليك زوجك واتق الله﴾ [الأحزاب: ٣٧].

قوله تعالى: ﴿الذي أنعم الله عليه وأنعمت عليه﴾ و﴿زوجك﴾ ألفاظ مقيدة يراد بها أشخاص معينون، لأن الأوصاف المذكورة تتحقق بهم، ولا سيما أن الآية صرحت بذكر المقصود فقال تعالى: ﴿فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها﴾

---

[1] البخاري في الصوم، باب قول الله جل ذكره ﴿أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم﴾ الآية (١٩١٥).

فالذي أنعم الله عليه هو زيد وزوجه هي زينب التي تزوجها رسول الله ﷺ كما تشير الآية.

وقد ورد في سبب نزول الآية ما رواه البخاري[1] عن أنس رضي الله عنه أن هذه الآية ﴿وتخفي في نفسك ما الله مبديه﴾ نزلت في شأن زينب بنت جحش وزيد بن حارثة.

فالنص وسبب نزوله مقيدان.

٣ ـــ أن يكون النص مطلقاً والسبب مقيداً، كما في قوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً﴾ [الجمعة: ١١].

فقوله: ﴿قائماً﴾ مطلق، ولكن ورد في سبب النزول مقيداً، فقد روى الشيخان[2] ـــ واللفظ لمسلم ـــ عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان يخطب قائماً يوم الجمعة، فجاءت عير من الشام، فانفتل الناس إليها حتى لم يبق إلا اثنا عشر رجلاً، فأنزلت هذه الآية التي في الجمعة ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوك قائماً﴾. فقوله: (كان يخطب قائماً يوم الجمعة) قيّد القيام المذكور في الآية بأنه في خطبة الجمعة.

٤ ـــ أن يكون النص مقيداً والسبب مطلقاً، كما في قوله تعالى: ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم، قالوا فيم كنتم قالوا كنا مستضعفين في الأرض

---

(١) البخاري في التفسير، باب ﴿وتخفي في نفسك ما الله مبديه﴾ الآية (٤٧٨٧).

(٢) البخاري في البيوع ، باب ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها﴾ (٢٠٦٤)، مسلم في الجمعة، باب قوله تعالى: ﴿وإذا رأوا تجارة أو لهوا انفضوا إليها﴾ (٨٦٣).

قالوا ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها﴾ النص يتحدث عن قوم مستضعفين من المسلمين لم يهاجروا.

ونجد في سبب نزول الآية ما رواه البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما أن ناساً من المسلمين كانوا مع المشركين يكثرون سواد المشركين على رسول الله ﷺ، يأتي السهم يُرمى به فيصيب أحدهم فيقتله، أو يُضرَب فيُقتل، فأنزل الله ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾ [1] الآية. نرى أن سبب النزول يتحدث عن أناس من المسلمين لم يهاجروا و لم يقيد ذلك بأنهم مستضعفون. فالسبب مطلق ـــ ولو نسبياً ـــ والنص مقيد.

لا خلاف في عدم وقوع التقييد بين النص وسبب نزوله في الحالتين الأولى والثانية. لعدم تحقق موجب التقييد، ألا وهو تعارض مطلق ومقيد تعارضاً ظاهرياً خلافاً للحالتين الأخيرتين اللتين يمكن أن يقع فيهما التقييد، لوجود مطلق ومقيد متعارضين.

وسنتناول الحالتين الأخيرتين في مبحثين مستقلين وسنسبقهما بدراسة الحالة الثانية، لأن اللفظ فيها يوهم إمكان التقييد أحياناً، كما سنرى عند التمثيل لهذا النوع في المبحث القادم إن شاء الله. أما الحالة الأولى فظاهر عدم إمكان التقييد فيها، لأن من شروط التقييد تعارض مطلق ومقيد تعارضاً ظاهرياً، وفي تلك الحالة يكون النصان مطلقين، فلا تتحقق صورة التقييد، لذا سنعرض عنها.

---

[1] البخاري في التفسير، باب ﴿إن الذين توفاهم الملائكة ظالمي أنفسهم﴾ الآية (٤٥٩٦).

سبب النـــزول الوارد على فرد بعينه

قد تقع حادثة بعينها لشخص ما، فينـــزل نصّ قرآني تعقيباً علـــى تلـــك الحادثة بلفظ يدلّ على صاحب الواقعة، وتكون رواية سبب النـــزول مؤكدّة هـذا التحديد، فالنص وسبب نزوله مقيدان.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأُوتَيَنَّ مالاً وولداً﴾ [مريم:٧٧]. فقد روى الشيخان[1] عن خباب بن الأرت رضي الله عنه قال: كنت قيناً في الجاهلية، وكان لي على العاص بن وائل دين فأتيته أتقاضـــاه، فقـــال: لا أعطيك حتى تكفر بمحمد، فقلت: لا أكفر حتى يميتك الله ثم تبعث، قال: دعـــني حتى أموت وأبعث فسأوتى مالاً وولداً فأقضيك، فنزلت ﴿أفرأيت الـــذي كفـــر بآياتنا﴾ الآية.

فسبب النـــزول يسمى شخصاً معيناً، واللفظ الوارد في النص النازل يحدّده بأوصاف تدل عليه بعينه، فهذا السبب نزل في فرد بعينه، وهو مثال للمقيد الـــذي لا مقيد بعده.

ومن أمثلته أيضاً قوله تعالى: ﴿يا أيها المدثر قم فأنذر﴾ [المدثـــر: ١ــ٢]. ﴿المدثر﴾ هو رسول الله صلى الله عليه وسلم. دلّ على ذلك ما رواه الشـــيخان[2] عن جابر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «جاورت بحراء، فلما قضيـــت

---

[1] البخاري في التفسير باب الآية رقم (٤٧٣٢). ومسلم في صفات المنافقين وأحكامهم، بـلب سؤال اليهود النبي صلى الله عليه وسلم عن الروح (٢٧٩٥).

[2] البخاري في التفسير ولم يترجم للباب (٤٩٢٢). ومسلم في الإيمان باب بدء الوحـــي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢٤٥).

جواري هبطت، فنودي فنظرت عن يميني فلم أر شيئاً، ونظرت عن شمالي فلم أر شيئاً، ونظرت أمامي فلم أر شيئاً، نظرت خلفي فلم أر شيئاً، فرفعت رأسي فرأيت شيئاً، فأتيت خديجة فقلت دثروني وصبّوا عليّ ماءً بارداً، قال: فدثروني وصبّوا علي ماءً بارداً، فترلت ﴿يا أيها المدثر قم فأنذر﴾».

فسبب النزول دلّ على أن الآية نزلت في رسول الله صلى الله عليه وسلم، وكان اللفظ فيها خاصاً يدلّ عليه، ولا يحتمل غيره، رغم كون اللفظ محلّى بأل. فإن أل التعريف هنا لا تفيد الشمول، إنما تفيد العهد، والعهد ينافي الاستغراق، لأنه يدل على ما هو معهود في ذهن المتكلم والسامع، فهو هنا يدل على فرد بعينه عهد عنه الادثار، وهو رسول الله صلى الله عليه وسلم كما تذكر عامة روايات السيرة. ومنها سبب النزول الآنف الذكر.

ومناسبة ذكر هذا النوع من أسباب النزول في مبحث التقييد أن أمثّل لما لا يدخله التقييد من أسباب النزول، فإن كل واحد من النص وسبب نزوله مقيد، وسبق أن مرّ معنا أن البيان بالتقييد لا يتم إلا حين يتعارض نصان أحدهما مقيد والآخر مطلق، فيحمل المطلق على المقيد. وفي الحالة التي نتكلم عنها الآن لم يتعارض مطلق ومقيد.

ففي قوله تعالى: ﴿أفرأيت الذي كفر بآياتنا وقال لأُوتَيَنَّ مالاً وولداً﴾ لا نجد إطلاقاً بمعنى أن اللفظ الوارد يدلّ على فرد شائع، فصاحب المقالة واحد وليس شائعاً.

وكذلك الحال في سبب النزول، بل إنه أكثر تعييناً لأنه سمّى العاص بن وائل، فلا يوجد إطلاق في أي واحد من النصين ـــ أعني النص القرآني وسبب

نزوله ـــ، وإن وجد الإبهام في النص النازل، ولكن لا يخفـــــى أن الإبهـــام غـــير الإطلاق.

وقوله تعالى: ﴿يا أيها المدثر﴾ لا يوجد فيه إطلاق أيضاً ولا عمـوم، لأن أل التعريف التي فيه تدل على العهد، أي على شيء خاص ومقيد، وقد بيّـــن ســـبب النـــزول ذلك، لذا فإن النص أو سبب نزوله لا يجري فيهما التقييد.

والذي يؤكد ضرورة أن يفرد هذا النوع بالذكر ما يحدثه ظاهر النص مـــن إيهام أنه عام وليس مقيداً، كما في قوله تعالى: ﴿الذي كفر بآياتنا﴾.(المدثر)

تقييد السبب للنص النازل

إن معرفة وقوع التقييد بين النص وسبب نزوله أمر يخضع للقواعد العامة للتقييد، وقد مرّت معنا في مبحث قريب، ولو أننا رجعنا إليها وأردنا أن نستبين إمكان حدوث التقييد بين النص وسبب نزوله فلربما أمكن أن نتوصل إلى إجابة صحيحة عن السؤال الآتي: هل يقيّد سبب النزول النص النازل لأجله أو لا؟.

يشترط للتقييد شروط عدة أهمها الآتي:

١ ــ أن يتعارض مطلق ومقيد.

٢ ــ أن يكون المطلق والمقيد مما قد اتحد حكمه وسببه باتفاق، أو مما قد اتحد حكمه واختلف سببه عند الجمهور. وثمّ شروط مرّ ذكرها لا تصل إلى أهمية هذين الشرطين.

أما الشرط الأول فيمكن تحققه في صورة النص وسبب نزوله، فمن الممكن أن يأتي النص مطلقاً ويكون سبب نزوله مقيّداً، فإن أسباب النزول وما نزل لأجلها من جنس نصوص الشرع، فيها العام والخاص، والمطلق والمقيد والظاهر والنص، وغير ذلك.

أما الشرط الثاني وهو اتحاد الحكم والسبب فعامة أسباب النزول كذلك فإنها مرتبطة ببعضها ارتباطاً معنوياً وثيقاً، فإن سبب النزول عند العلماء هو ما نزلت الآية أو الآيات متحدثة عنه، أو مبينة لحكمه أيام وقوعه.

فسبب النزول يحكي حادثة أو نحوها تضمن النصُ النازل حكمَها، أو علّق عليها، فلا منافاة بين الحكم والموجب بينهما. ولكن ذلك لا يعني أنهما متطابقان، فإن كانا كذلك فلا مكان للتقييد، ولكن قد يجيء أحدهما بتفصيل أكثر

للواقعة أو الحكم فيفيد قيداً في الآخر فيمكن أن يقع بذلك التقييد، وإذا كان الأمر على هذا النحو فلا تدخل في حالة النص وسبب نزوله بقية صور المطلق والمقيد كاختلاف الحكم والموجب بينهما، أو اختلاف الحكم مع اتحاد السبب، أو عكسه.

ولكن في حالة تقييد السبب للنص النازل لا بد من أن نلحظ أن المطلق ــ وهو النص النازل ــ والمقيد ــ وهو سبب النزول ــ من نوعين مختلفين من النصوص، فالأول نص قرآني، والثاني نص حديثي وهذا الاختلاف لا يؤثر عند جمهور الأصوليين لأنهم يجيزون تقييد الكتاب بالسنة.

يقول المحلي في شرح جمع الجوامع: (المطلق والمقيد كالعام والخاص. فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به، وما لا فلا، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة، والسنة بالسنة وبالكتاب)[1].

وبعبارة موجزة يمكن القول إن الحالة المتفق عليها بين العلماء لإجراء التقييد متحققة بين النص وسبب نزوله من الناحية النظرية، ولعل الوقوع العملي يجعل لهذا الكلام قيمة علمية أكبر، إذ الوقوع العملي من أقوى الأدلة.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ [البقرة:١٩٨].

قوله ﴿فضلاً﴾ مطلق، لأنه نكرة في سياق الإثبات، ﴿أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ وفي هذه الآية يرفع الله الحرج عن المحرم في أن يبتغي فضلاً من ربه، والفضل قد يكون عقد نكاح وقد يكون اتجاراً أو غيره، فهل الأمر على إطلاقه؟.

---

[1] شرح جمع الجوامع (٨٤/٢).

يجيبنا ابن عباس رضي الله عنهما فيما رواه البخاري[1] عنه قال: كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز أسواقاً في الجاهلية، فتأثموا أن يتجروا في المواسم فترلت ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ في مواسم الحج.

يشير سبب النزول إلى أن الصحابة تأثموا أن يتجروا وهم محرمون بالحج، فترلت الآية في جواز ذلك. فالفضل المطلق في الآية ورد مقيّداً في سبب النزول بالاتجار.

والحكم في المطلق والمقيد واحد وهو رفع الحرج، وموجبه عدم منافاة الاتجار للإحرام وهو واحد فيهما، وفي مثل هذه الصورة يحمل المطلق على المقيد، ويصبح معنى الآية ليس عليكم جناح في أن تتجروا[2].

ويؤكد وجوب التقييد بما ذُكر في المقيد أننا لو أجرينا المطلق على ظاهره لأجزنا للمحرم أن يعقد لنفسه أو غيره نكاحاً، وهذا باطل، فالإطلاق مرفوض، ولابد من التقييد. ولما جاء النص مقيداً في سبب النزول لزم حمل المطلق عليه، لأنه القيد الذي جاء به الشرع فهو أولى من أي قيد اجتهادي، وبذلك يجب المصير إلى تقييد الآية بما ورد في سبب نزولها.

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى: ﴿اقتربت الساعة وانشقّ القمر﴾ [القمر:١] فقد أخرج الحاكم[3] عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: رأيت القمر منشقاً شقين، بمكة قبل مخرج النبي صلى الله عليه وسلم، شقة على أبي قبيس وشقة

---

[1] البخاري في التفسير باب ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾ (٤٥١٩).

[2] أحكام القرآن للجصاص (٣٨٦/١) أحكام القرآن لابن العربي (١٩٢/١).

[3] المستدرك (٤٧١/٢) وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين.

على السويداء، فقالوا: سحر القمر، فنزلت ﴿اقتربت الساعة وانشق القمر﴾.

نلاحظ أن سبب النـزول قيد انشقاق القمر بشقين، بينما أطلق النص القرآني ذلك، و لم يشر إليه بشيء، وهنا اجتمع نص قرآني مطلق وسبب نزوله المقيد وموضوع النصين واحد، فينبغي أن يقيد النص بسبب نزوله، ويصبح المعنى اقتربت الساعة وانشق القمر شقين.

ومن أمثلة ذلك أيضاً قوله تعالى ﴿ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يَصِدُّون﴾ [الزخرف: ٥٧]. فقد أخرج الإمام أحمد[1] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقريش: «يا معشر قريش إنه ليس أحد يُعبَد من دون الله فيه خير»، وقد علمت قريش أن النصارى تعبد عيسى ابن مريم عليهما الصلاة والسلام. وما تقول في محمد صلى الله عليه وسلم، فقالوا: يا محمد ألست تزعم أن عيسى ــ عليه الصلاة والسلام ــ كان نبياً وعبداً من عباد الله صالحاً، فإن كنت صادقاً كان آلهتهم كما يقولون، قال: فأنزل الله عز وجل ﴿ولما ضرب ابن مريم مثلاً إذا قومك منه يصدون﴾ ذكرت الآية ضرب نبي الله عيسى ابن مريم عليهما السلام مثلاً، ولكنها أطلقت اللفظ و لم تبيّن وجه المثل وما الذي ضُرِب له، بينما بيّن سبب النـزول وجه التمثيل، وهو أن قريشاً ضربته مثلاً لما عبد من دون الله ليجادلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين قال: «إنه ليس أحد يعبد من دون الله فيه خير».

ووجه احتجاجهم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى ابن مريم صالحاً وفيه خير، فإما أن يكون كلامه صواباً، فيكون عيسى إلهاً حقيقة لما فيه من الخير

---

[1] أحمد (١/٣١٨) وصحّح السيوطي سنده في لباب النقول (٣٣٠).

ــ وهذا معنى قولهم: فإن كنت صادقاً كان آلهتهم كما يقولون ــ وهذا لا ريب لا يقرّ به رسول الله صلى الله عليه وسلم، وإما أن يكون قوله: «إنه ليس أحد يعبد من دون الله فيه خير» خطأً وهذا ما يريدون إثباته. وهو فاسد، لأن الله استثنى عيسى بن مريم والملائكة من قوله ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾ بقوله ﴿إن الذين سبقت لهم من الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾[1]. فسبب النزول قيّد المثل المضروب بعيسى بن مريم بأنه مثل لما عبد من دون الله.

قال النسفي بعدما ذكر سبب النزول: (والمعنى، ولما ضرب ابن الزبعرى عيسى بن مريم مثلاً لآلهتهم وجادل رسول الله صلى الله عليه وسلم بعبادة النصارى إياه ﴿إذا قومك﴾ قريش ﴿منه﴾ من هذا المثل ﴿يصدون﴾)[2].

وذكر ابن الزبعرى هنا لأنه ورد ذكره في إحدى روايات سبب النزول. إذاً يجب حمل المطلق على المقيّد، وبالتالي يقيّد سببُ النزول النصّ النازل لأجله.

وتجدر الإشارة إلى أنه لا يصار إلى تقييد النص بسبب نزوله إذا وجد ما يمنع ذلك، كأن تقع واقعة حال لشخص وتستدعي حكماً، فينزل الحكم مطلقاً، فحينئذٍ يبقى النص على إطلاقه ولا يقيد بما في سبب النزول، كأنّ المقيد ذكر للتمثيل لا للحصر، وتشتبه الحالة هذه بمسألة هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ وينبغي أن ينقل الخلاف الوارد هناك إلى هذه المسألة، أعني إذا كان سبب النزول مقيداً والنص مطلقاً وكان سبب النزول واقعة حال لشخص، وذلك

---

[1] ابن كثير (٤/١٣١).

[2] النسفي (٤/١٠٨) وانظر الخازن (٤/١٠٨).

لأن بين الإطلاق والعموم تشابهاً واضحاً، وقد نقلنا عن الآمدي والزركشي أن الخلاف الواقع في أكثر مسائل العموم يجري في مسائل الإطلاق، وهذه المسألة تشتبه اشتباهاً كبيراً مع مثيلتها في باب العموم. ولعل التمثيل يوضح ما ندعي.

قال الله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله، فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾ [البقرة: ١٩٦] ينهى البيان الإلهي المحرم أن يحلق رأسه قبل يوم النحر، ثم يستثني حالتين اثنتين بقوله: ﴿فمن كان منكم مريضاً، أو به أذى من رأسه﴾ وهما:

١ ـــ حالة المرض

٢ ـــ إذا كان في رأس المحرم أذى.

وروى الشيخان[1] في سبب نزول الآية عن كعب بن عجرة رضي الله عنه قال: وقف عليّ رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحديبية ورأسي يتهافت قملاً، فقال: «يؤذيك هوامك؟ قلت: نعم. قال: فاحلق رأسك» ـــ أو قال «احلق» ـــ قال: فيّ نزلت هذه الآية ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه﴾ إلى آخرها.

يحدد سبب النزول الأذى الوارد في الآية بأنه القمل، ولكن لا يقيّد هذا السببُ النص النازل لأجله، لأنه واقعة حال. ويمكن القول هنا: العبرة بإطلاق اللفظ لا بتقييد السبب، ولو استذكرنا ما سقنا من الأدلة للقاعدة القائلة: العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب، لو استذكرنا ذلك لوجدنا أنها تصلح دليلاً

[1] البخاري في المحصر، باب قول الله تعالى: (أو صدقة) وهي إطعام ستة مساكين (١٨١٥)، مسلم في الحج، باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى (١٣٥٠).

للقول بأن العبرة بإطلاق اللفظ لا بتقييد السبب. لذا فإن الحكم ليس مقيّداً بالقمل، بل هو على إطلاقه فمن كان برأسه أي أذى شملته هذه الرخصة، ودخل في مظلة هذا الحكم. وقد فهم أئمة المسلمين ذلك.

قال النووي رحمه الله: (هذه روايات الباب، وكلها متفقة في المعنى، ومقصودها أن من احتاج إلى حلق الرأس لضرر من قمل، أو مرض، أو نحوهما فله حلقه في الإحرام وعليه الفدية، قال الله تعالى: ﴿فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾)[1]، واضح أنه رحمه الله لا يقصر الحكم على من أصابه القمل، بل يعدّيه إلى المتضرر بنحو القمل والمرض، ويحتج بالآية على ذلك فهو يحمل المقيّد على المطلق، وكأن المقيّد ذكر للتمثيل لا للحصر.

وقال العزّ بن جماعة[2] رحمه الله: (ولو كثر القمل في رأسه، وتأذّى به، أو كانت به جراحة أحوجه أذاها إلى الحلق، أو تأذى بالحرّ لكثرة شعره فله الحلق وعليه الفدية عند الأربعة)، ثم احتج بحديث كعب بن عجرة في سبب النزول[3]. نجد أنه رحمه الله ينقل اتفاق الأئمة الأربعة على دخول بعض الصور في حكم الآية، وهي القمل، والأذى بالجراحة، والأذى بالحر لكثرة شعره، وظاهر أن الأخيرة منها ليست مرضاً ولا أذية سببها القمل، فهي غير واردة في سبب

---

[1] مسلم بشرح النووي (٣/٢٩٠).

[2] هو الإمام الحافظ الفقيه عز الدين أبو عمر عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني الشافعي، ولد سنة ٦٩٤ هـ برع في الحديث والفقه وأدرك ابن دقيق العيد، رحل في طلب العلم، وأجازه علماء كثر، ولي بيت المال، ثم قضاء قضاة الديار المصرية، كان ذا هيبة مع وفرة دين متين، توفي في مكة سنة ٧٦٧هـ انظر الذيل على العبر (١/٢٠٠).

[3] هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك (٢/٦١٤).

النـــزول، ومع ذلك فإنه يحتج بسبب النـــزول على ما ذهب إليه، وهذا لا ريــب حمل لكلمة ﴿أذى﴾ الواردة في الآية على إطلاقها.

وقال القرطبي رحمه الله (أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع مـــن حلـــق شعره وجزّه وإتلافه بحلق أو نورة أو غير ذلك إلا في حالة العلّة كما نصّ علـــى ذلك القرآن)[1]، نجد أنه رحمه الله لا يقيّد النص بسبب النـــزول، بل إنه يجمع بين المرض والأذى المنصوص عليهما في الآية بوصف العلة التي تشملها وغيرهما مـــن صور الاضطرار، ثم يعقب بقوله (كما نص على ذلك القرآن)، وكأن المذكـور في الآية من باب الخاص يراد به العام، أي إن ذكر المرض والأذى هو للتمثيل للعـــذر، لا لحصر الأعذار، فأولى أن يكون ما في سبب النـــزول وهو القمـــل للتمثيـــل لا للحصر[2].

ويؤكد عدم التقييد في هذا المثال ما يأتي:

١ ـــ إن إدراج المرض في النص النازل بسبب واقعة القمل، مع العلم بـــأن الواقعة لم يحدث فيها مرض، يدلّ على أن البيان الإلهي لم يرد حصر الحكم بحالـــة القمل، فأورد حالة فيها معنى حالة سبب النـــزول، لذا ينبغي أن يبقى النص علـــى إطلاقه بعيداً عن أي قيد.

٢ ـــ إن استفسار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «يؤذيك هوامـــك؟» يشير إلى علة الحكم، وهي الأذية، لذا أتى مطلقاً في الآية.

---

(1) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٧٥٨/٢).

(2) انظر أحكام القرآن للجصاص (٣٥٠/١).

قال ابن حجر رحمه الله: (قوله «لعلك آذاك هوامك» قال القرطبي: هـــذا سؤال عن تحقيق العلة التي يترتب عليها الحكم)[1].

ومن أمثلة ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وإن امرأة خافت من بعلها نشـــوزا أو إعراضا فلا جناح عليها أن يصلحا بينهما صلحا﴾ [النساء: ١٢٨].

تنص الآية على مشروعية الصلح بين الزوجين عندما تخاف الزوجـــة مـــن زوجها نشوزا أو إعراضا، وتطلق الآية الصلح، ﴿أن يصلحا بينهما صلحا﴾ فـــإن ﴿صلحا﴾ نكرة في سياق الإثبات فهي مطلق، فيصح أي صلح بين الزوجين.

بينما نجد سبب النـــزول يذكر صلحا معينا، فقد روى أبو داود[2] عـــن عائشة أنها قالت لابن أختها عروة بن الزبير: يا ابن أختي، كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفضل بعضنا على بعض في القسم من مكثه عندنا، وكان قل يوم إلا وهو يطوف علينا جميعا، فيدنو من كل امرأة من غير مسيس حتى يبلغ إلى التي هـو يومها فيبيت عندها، ولقد قالت سودة بنت زمعة حين أسنت وفرقت أن يفارقـــها رسول الله صلى الله عليه وسلم: يا رسول الله يومي لعائشة، فقبل ذلك رسـول الله صلى الله عليه وسلم منها، قالت: نقول في ذلك أنزل الله تعالى وفي أشـباهها، أراه قال: ﴿وان امرأة خافت من بعلها نشوزا﴾ الآية، ورواه الترمذي[3] عن ابن عبـاس وصرح فيه بالنـــزول.

---

[1] فتح الباري (٤/١٤).

[2] أبو داود في النكاح باب في القسم بين النساء (٢١٣٥).

[3] الترمذي في التفسير، باب من سورة النساء (٣٠٤٣).

يحدد سبب النـزول صلحاً معيناً عرضته سودة رضي الله عنها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فوافق عليه، وهو أن تتنازل عن يومها لعائشة رضي الله عنها، وتذكر عائشة أن الآية نزلت بسبب ذلك الصلح، فسبب النـزول حدّد صلحاً معيناً والآية أطلقته، وهنا لا يحمل المطلق على المقيد، ولا تقيّد الآية بأن تتنازل المرأة عن يومها لضرتها، فإن تلك واقعة حال تمنع من حصول التقييد، فتبقى الآية مطلقة.

يقول القرطبي رحمه الله: (قال علماؤنا: وفي هذا أن أنواع الصلح كلها مباحة في هذه النازلة، بأن لا يعطي الزوج على أن تصبر هي، أو تعطي هي على أن يؤثر الزوج، أو على أن يؤثر ويتمسك بالعصمة، أو يقع الصلح على الصبر والأثرة من غير عطاء، فهذا كله مباح)[1]. وهذه أمثلة للصلح لم ترد في سبب النـزول، فالنص عنده على إطلاقه.

وقد يعترض معترض بأننا هنا حملنا المقيّد على المطلق، على خلاف المعهود عند الأصوليين.

والحق أنه لا ضير في ذلك، فإن قواعد الأصوليين لا ترفض ذلك أو تأباه، بل على النقيض تماماً، فإن ما استدلوا به ــ كما ذكرنا ــ للقول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب يمكن إجراؤه على القول بأن العبرة بإطلاق اللفظ لا بتقييد السبب، فضلاً عن استفاضة النقل عنهم بأن ما ذكر في مخصصات العام جار نفسه في تقييد المطلق، ويدخل في ذلك لا ريب عدم كون السبب مخصصاً، وبالتالي عدم كونه مقيداً للمطلق، وكون ذلك خلاف المعهود عند الأصوليين آتٍ

[1] الجامع لأحكام القرآن (١٩٧٥/٣). وانظر الخازن (٤٠٩/١).

من قلة أمثلة ذلك، لا أنه غير جائز، وقد تنبه إلى ذلك الزركشي رحمه الله كما يفهم من كلامه في البحر المحيط فإنه قال: (المعروف أن المقيد لا يحمل على المطلق)[1] ثم ساق عن الشافعية مثالين يخالفان ذلك وهما:

١ ــ سقوط حد قطع الطريق بالتوبة بعد القدرة، فقد ورد الحكم مقيداً في حدّ الحرابة في قوله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم﴾ [المائدة: ٣٤]. وورد مطلقاً في حد السرقة في قوله تعالى: ﴿فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه﴾ [المائدة:٣٩]. فإن إسقاط حدّ الحرابة بعد القدرة فيه حمل للمقيد على المطلق.

٢ ــ إذا لبس المسافر الخف ثم أحدث عند طلوع الفجر فإن يمسح يومه، وليلة اليوم الثاني، واليوم الثاني، وليلة اليوم الثالث، واليوم الثالث، وليلة اليوم الرابع. فيكون بذلك مسح ثلاثة أيام وثلاث ليالي فيها ليلة اليوم الرابع مع أنه ليس منها أصلاً. وذلك حملاً للمقيد على المطلق، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «يمسح المقيم يوماً وليلة، والمسافر ثلاثة أيام بلياليهن»[2] في هذا الحديث إطلاق في حق المقيم «يوماً وليلة» فلا يشترط أن تتبع الليلةُ اليومَ، إذ يمكن أن تتبع اليوم التالي. وفيه تقييد في حق المسافر «ثلاثة أيام بلياليهن» فإن الليالي أضيفت للأيام. وفي الحكم السابق جواز ألا تتبع ليلة من الثلاث لأيٍ من الأيام الثلاثة، وهذا حملٌ لمقيد المسافر على مطلق المقيم.

إن إيراد الزركشي هذين المثالين الثابتين عند الشافعية لا يخدم الاستدلال

---

(١) البحر المحيط (٣٢/٥).

(٢) رواه أحمد (٢٧/٦).

بأن المعروف عند الأصوليين ألا يحمل المقيد على المطلق، بل إنه استدلال على وقوع خلافه، وهو ما يريد إثباته. ومما يؤكد قلة الأمثلة على ذلك أنه قال عن الأول: (وقع في الوسيط في باب قطاع الطريق)، وقال عن الآخر: (ثم رأيت الأصحاب قد حملوا ذلك أيضاً في مسح الخف).

وهذا يدل على أن المثالين كانا نتيجة بحث وتنقيب دقيقين، ولو كانت الأمثلة على ذلك متوافرة لما احتاج أن يسمي كتاباً، أو يذكر أنه فيما بعد وقع على مثال آخر (ثم رأيت الأصحاب).

ويمكن أن يضيف الباحث إلى هذين المثالين جواز حلق المحرم رأسه للاضطرار، وكذا كل مثال لقاعدة العبرة بإطلاق اللفظ لا بتقييد السبب.

وبقي أن نجيب عن سؤال يمكن أن يطرح، وهو إذا كانت العبرة بإطلاق اللفظ لا بتقييد السبب، فَلِمَ لم ينصّ العلماء على ذلك؟

إن الأمر لا يتجاوز واحداً من سببين:

الأول: شيوع أن المقيد لا يحمل على المطلق، وندرة الأمثلة المخالفة لذلك.

الثاني: أنهم يرون صحة هذه القاعدة، وأغفلوا التصريح بها اكتفاء منهم بالتصريح بأن مسائل مخصصات العام نفسها مسائل مقيدات المطلق. وفيها ترجيح أن العبرة بعموم اللفظ لا خصوص السبب. وهذا السبب الثاني هو الأرجح والله أعلم، فإنهم اكتفوا بذكر جريان مسائل المخصصات على المقيدات.

ولا مانع من أن نعود للآمدي رحمه الله حين قال: (إذا عرف معنى المطلق والمقيد، فكل ما ذكرناه في مخصصات العموم من المتفق عليه، والمختلف فيه،

والمزيف، والمختار، فهو بعينه جارٍ في تقييد[1] المطلق، فعليك باعتباره ونقله إلى هنا)[2]. إن تأكيد الآمدي على إجراء ما ذكر في المخصصات في التقييد أيضاً بقوله (المتفق عليه، والمختلف فيه، والمزيف، والمختار) إن ذلك يشجع الباحث على أن يرفع صوته قائلاً: إن الراجح عند العلماء أن العبرة بإطلاق اللفظ لا تقييد السبب.

---

(1) في المطبوع (تقيد) ولعل الصواب ما أثبتناه.

(2) الأحكام (٣/٦).

تقييد النص لسبب نزوله

في هذا المبحث سنتناول بيان النص لسبب نزوله خلاف المعتاد، فإن عامة ما يتعلق بالبيان من تخصيص أو تقييد يرتبط بسبب النزول يتناوله العلماء من جهة بيان سبب النزول، بمعنى أن المبين هو سبب النزول والمبين هو النص القرآني. وسبق أن درسنا في الفصل السابق تخصيص النص لسبب نزوله، وسنتناول في هذا المبحث تقييد النص لسبب نزوله.

إن وقوع التقييد من النص لسبب نزوله يشترط فيه ما اشترط لتقييد السبب للنص النازل لأجله، وذلك بأن يكون أحدهما مطلقا والآخر مقيدا، وأن ينتفي المانع من التقييد. وفي حالة تقييد النص ينبغي أن يكون النص مقيدا والسبب مطلقا، خلافا لتقييد السبب للنص النازل لأجله وهذه الشروط ممكنة وواقعة.

فمن ذلك ما ورد في سبب نزول قوله تعالى: ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾ [الآيات ٦٨ـ٧٠ من سورة الفرقان]، فقد روى الشيخان[1] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: (إن ناسا من أهل الشرك كانوا قد قتلوا وأكثروا، وزنوا وأكثروا، فأتوا محمدا صلى الله عليه وسلم فقالوا: إن الذي تقول وتدعو إليه لحسن، لو تخبرنا أن لما عملنا كفارة، فنزل ﴿والذين لا يدعون مع الله إلها آخر، ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون﴾ ونزل ﴿قل يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا

[1] البخاري في التفسير، باب ﴿يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾ (٤٨١٠) مسلم في الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه (١٧٩).

تقنطوا من رحمة الله﴾ [الزمر:٥٣] ورد القتل مقيّداً في الآية، ﴿ولا يقتلون النفس التي حرّم الله إلا بالحق﴾، وفي سبب النزول أتى مطلقاً: (قتلوا وأكثروا) ونجد هنا أنه اجتمع مطلق ومقيد ومقتضى الحكم فيهما واحد، فلابد من حمل المطلق على المقيد، فيصبح المعنى: (أن ناساً من أهل الشرك كانوا قد قتلوا النفس التي حرم الله بغير الحق وأكثروا).

ويؤكد هذا التقييد أنهم تأثموا، ولا يتأثم المرء على القتل بحق، فإن العرب كانت تقول فيه: القتل أنفى للقتل. فلابدّ أنهم قتلوا النفس التي حرّم الله بغير حق كما ورد مقيداً في الآية. فالنص في هذا المثال قيّد سبب نزوله.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى: ﴿ولا تُكرِهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا، ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم﴾ [النور:٣٣].

فقد روى مسلم[1] عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان عبد الله بن أبيّ ابن سلول يقول لجارية له: اذهبي فابغينا شيئاً، فأنزل الله عز وجل ﴿ولا تُكْرِهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصناً لتبتغوا عرض الحياة الدنيا، ومن يكرههن فإن الله من بعد إكراههن غفور رحيم﴾ تحدّد الآية ما طلبه ابن سلول من جاريته بأن تبغيه مالاً من البغاء والفاحشة، بينما نجد سبب النزول قد أطلق ذلك فقال الراوي (فابغينا شيئاً). نجد في هذه الحالة أن سبب النزول مطلق، وأن النص النازل مقيّد، ولا يوجد مانع يمنع حمل المطلق على المقيّد، فينبغي والأمر كذلك أن يحمل مطلق السبب على ما قيّد في الآية، ويصبح المعنى: اذهبي فازني

[1] مسلم في التفسير (٣٠٢٩).

فابغينا مالاً. ويؤكد أن مبتغاه المال قوله تعالى: ﴿لتبتغوا عرض الحياة لدنيا﴾. وقد وردت رواية عن سعيد بن منصور بلفظ: «كانت له جارية تكسب عليه»[1].

ويفهم من ذلك أن إكراهه كان لتكسب له المال، وهذا يؤيد تقييد النص القرآني لرواية مسلم، ولا يقال إن التقييد حصل من رواية سعيد بن منصور لا من الآية، إذ إن كليهما يصلح للتقييد، ولا مانع في الشرع من ذلك والله أعلم.

ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ورد في قوله تعالى: ﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات، فإن أعطوا منها رضوا وإن لم يُعْطَوا منها إذا هم يسخطون﴾ [التوبة:٥٨].

روى البخاري[2] عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينا النبي صلى الله عليه وسلم يقسم، جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي فقال: اعدل يا رسول الله، فقال «ويلك ومن يعدل إذا لم أعدل؟» فقال عمر بن الخطاب: دعني أضرب عنقه. قال: «دعه، فإن له أصحاباً يحقر أحدكم صلاته مع صلاته وصيامه مع صيامه، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر في قُذَذِه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر إلى رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نَضِيِّه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدم. آيتهم رجل إحدى يديه ـــ أو قال ثدييه، مثل ثدي المرأة، أو قال: مثل البضعة تدردر، يخرجون على حين فرقة من الناس». قال أبو سعيد: أشهد سمعت من النبي صلى الله عليه

[1] الدر المنثور (٦/١٩٣).

[2] البخاري في استتابة المرتدين، باب من ترك قتال الخوارج للتألف ولئلا ينفر الناس عنه (٦٩٣٣).

وسلم، وأشهد أن عليا قتلهم وأنا معه، جيء بالرجل على النعت الذي نعته النـــبي صلى الله عليه وسلم، قال: فترلت فيه ﴿ومنهم من يلمزك في الصدقات﴾.

قوله: «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية» أي يخرجـــون مـــن الدين كما يخرج سهم الصائد من فريسته دون أن يتلوث بشيء منها، وهذا تشبيه لخروجهم من الدين ومعناه: (يخرجون من الإسلام بغتة كخروج السهم إذا رمـــاه رام قوي الساعد فأصاب ما رماه فنفذ منه بسرعة بحيث لا يعلـــق بالســـهم، ولا بشيء منه من المرمي شيء، فإذا التمس الرامي سهمه وجده و لم يجد الذي رمـــاه، فينظر في السهم ليعرف هل أصاب أو أخطأ، فإذا رآه لم يعلق فيه شيء من الـــدم ولا غيره ظن أنه لم يصبه والفرض أنه أصابه، وإلى ذلك أشار بقوله: «سبق الفرث والدم» أي جاوزهما، و لم يتعلق فيه منهما شيء، بل خرجا بعده)[1].

وقذذ السهم ريشه[2].

والرصاف ما يشد به نصل السهم[3].والنضي هو السهم[4].

وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم بهذا إلى أجزاء السهم وأنها لم تتلـــوث من الرمية لشدة مروق السهم فيها.

يذكر سبب النـــزول سبب اللمز برسول الله صلى الله عليه وسلم بلفـــظ مطلق، وهو قسمته صلى الله عليه وسلم، وليس في روايات الحديث ما يحدد نـــوع القسمة، هل هي صدقة، أو غنيمة، أو غير ذلك. قال ابن حجر مبينـــا ذلـــك: (

---

[1] فتح الباري (١٢/٢٩٤).

[2] أساس البلاغة (٤٩٧) ، مشارق الأنوار (٢/١٧٥).

[3] أساس البلاغة (٢٣٤) ، مشارق الأنوار (١/٢٩٣).

[4] أساس البلاغة (٦٣٨) ، مشارق الأنوار (٢/١٧).

«بينما النبي ﷺ يقسم» بفتح أوله من القسمة، كذا هنا [أي في هذا الموضع] بحذف المفعول، ووقع في رواية الأوزاعي «يقسم ذات يوم قسما» وفي رواية شعيب «بينما نحن عند النبي ﷺ وهو يقسم قسما» زاد أفلح بن عبد الله في روايته «يوم حنين» وتقدم في الأدب من طريق عبد الرحمن بن أبي نعم عن أبي سعيد أن المقسوم كان تبرا بعثه علي بن أبي طالب من اليمن فقسمه النبي ﷺ بين أربعة أنفس)[1]. نجد أنه ليس فيما ساق الحافظ من الروايات ما يدل على طبيعة المقسوم، حتى رواية علي رضي الله عنه. ومثل هذا القول من الحافظ لا يكون ــ والله أعلم ــ إلا عن استقراء وتتبع. و لم أعثر فيما تحت يدي من مصادر أسباب النزول على ما يحدد طبيعة المقسوم من الروايات، بينما نجد أن الآية قد قيدت القسمة بأنها في الصدقات، وهنا اجتمع مطلق ومقيد في موضوع واحد فينبغي أن يحمل المطلق على المقيد، وبالتالي يقيد النص سبب نزوله، ويصبح المعنى: بينما النبي صلى الله عليه وسلم يقسم الصدقات.

نجد من خلال الآية السابقة إمكانية تقييد النص لسبب نزوله، ولا غرابة في ذلك فإن سبب النزول وما نزل لأجله من جنس النصوص الشرعية الأخرى، ولكن لابد لحصول ذلك من أمر يضاف إلى ما سبق وأعدناه مرارا من الشروط العامة للتقييد، وهو أن يجيز الباحث تقييد القرآن للسنة، وكذا يجب على من يجيز تقييد السنة للقرآن ــ وهو مذهب الجمهور ــ أن يجيز تقييد سبب النزول للنص النازل لأجله إذا قام موجبه، وهو ما يترجح لدى الباحث المنصف.

---

[1] فتح الباري (١٢/٢٩٣).

ولعل من المفيد هنا أن نتذكر قول المحلي في شرح جمع الجوامع: (المطلق والمقيد كالعام والخاص، فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به، وما لا فلا، فيجوز تقييد الكتاب بالكتاب وبالسنة، والسنة بالسنة وبالكتاب)[1].

---

(1) شرح جمع الجوامع (٢/٨٤).

الفصل الثالث

أسباب النزول وتأويل الظاهر

- التأويـــل.
- أنواع التأويل .
- مجال التأويل .
- سبب النـــزول والتأويل القريب .
- سبب النـــزول والتأويل البعيد .
- سبب النـــزول والتأويل الواجب .

التأويـــل

التأويل مصدر للفعل «أول» واختلف في جذره الثلاثي فمن العلماء مـــن رأى أنه «آل»، ومنهم من رأى أنه «أول». ويأتي في اللغة بمعنيين:

الأول: **التفسير**، فيقال أول الكلام تأويلا، أي فسره تفسيرا، وهذا المعـــنى العام.

الثاني: **عبارة الرؤيا، أي تفسير الأحلام** وهذا معناه الخاص[1].

وله معان مجازية عدة منها عاقبة الأمر، فيقال: تقوى الله أحسن تـــأويلا أي عاقبة[2].

وأما في الشرع فقد ورد بأكثر من معنى، فعند المفسرين ذكر ابن كثير لـــه معنيين:

(**أحدهما التأويل بمعنى حقيقة الشيء وما يؤول أمره إليه**).

وقال: (المعنى الآخر، وهو التفسير والبيان والتعبير عن الشيء)[3]. ولكل واحد من هذين المعنيين مستند من القرآن الكريم، فللمعنى الأول قولـــه تعـــالى: ﴿ذلك تأويل ما لم تسطع عليه صبرا﴾ [الكهف:٨٢] أي حقيقته، وهذا لا ريـــب يقتضي أن يكون أصل التأويل من «الأول» وهو المصير والعاقبة والحقيقـــة الـــتي ينتهي إليها الشيء.

---

(١) القاموس المحيط (٣٤١/٣)، المفردات للراغب (٣١)

(٢) أساس البلاغة (٢٥). وانظر الصاحبي لابن فارس (٣١٤).

(٣) ابن كثير (٣٤٧/١)، وانظر حاشية مقدمة التفسير (٧٢).

وللمعنى الثاني قوله تعالى: ﴿نبئنا بتأويله﴾ [يوسف:٣٦] أي بتفسيره.

وعلى المعنى الثاني يكون التأويل مرادفا للتفسير، وهو الذي عناه مجاهد أن العلماء يعلمون تأويله، وهو مراد ابن جرير حين يقول في تفسيره: القول في تأويل قوله كذا وكذا، واختلف أهل التأويل في هذه الآية ونحوه مما يذكر من ألفاظ تفسيره[1].

أما الأصوليون فقد عرفوا التأويل بأنه **حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه، مع احتماله له بدليل يعضده**[2]. قولهم: «حمل اللفظ على غير مدلوله» احتراز عن حمله على مدلوله نفسه.

وتقييدهم مدلوله «بالظاهر منه» احتراز عن صرف اللفظ المشترك إلى أحد مدلوليه، فإنه ليس ظاهرا في واحد منهما.

وقولهم: «مع احتماله له» احتراز عن صرف اللفظ عما يحتمله من الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلا، فإن ذلك تأويل فاسد.

وقولهم: «بدليل يعضده» احتراز عما لا يؤيده دليل، فإن ذلك من التأويل الفاسد.

نجد من التعريف السابق أن التأويل يقوم على أمرين[3]:

١ ـــ بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي ادعاه المؤول.

٢ ـــ بيان الدليل الموجب للصرف إليه عن المعنى الظاهر.

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية (١٨/٢).

(٢) الإحكام (٥٩/٣)، البحر المحيط (٣٧/٥).

(٣) مجموعة الرسائل الكبرى (١٧/٢).

فسبب التأويل ومبعثه تعدد دلالة اللفظ رغم ظهور أحد معانيه، وقيام الدليل الذي يدعو إلى الانتقال عن المعنى الظاهر إلى غيره مما يحتمله اللفظ.

مثال التأويل ما حدث في قوله تعالى: ﴿فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله﴾ [النحل:٩٨].

الظاهر من النص أن الاستعاذة واجبة على من قرأ القرآن، وأنها بعد القراءة لقوله: «قرأت» بالماضي مع احتمال أن تكون الاستعاذة قبل القراءة لا بعدها، بناء على أن الصيغة من المجاز المرسل لعلاقة المسببية، فإن الفعل أطلق والمراد مشارفته ومقاربته وإرادته[1].

والظاهر هنا غير مراد لعدم ظهور مناسبة الاستعاذة بعد القراءة، ولأن ذلك مخالف للمعهود والمقصود من أحكام الاستعاذة في عامة ما شرعت له أن تكون قبل الشروع في الأمر وعند إرادته. وهذا دليل يقتضي صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يحتمله، ويصبح المعنى إذا أردت قراءة القرآن فاستعذ بالله.

فالنصوص التي يقع فيها التأويل هي ما تعددت دلالتها مع ظهور أحد معانيها، وبعبارة أخرى إن التأويل ينال من النصوص الظاهر، ولا ينال النص لأنه لا يحتمل إلا معنى واحدا فهو لا يخالفه شيء.

قال أبو حيان المفسر: (إنما يسوغ التأويل إذا كانت الجادة على شيء، ثم جاء شيء يخالف الجادة فيتأول)[2].

يسمى الظاهر بعد التأويل بالمؤول، لأن التأويل وقع عليه، وإذا كانت هذه

---

[1] معترك الأقران (١/٢٥٣).

[2] المزهر في علوم اللغة (١/٣٥٨).

حقيقة المؤول فإن من الوهم أن يعنون لهذا المبحث بالظاهر والمؤول، وبخاصة إذا وضع في سياق مباحث الدلالة كالعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمجمل والمبين، لأنه يوهم أن المؤول قسيم الظاهر كما أن العام قسيم الخاص، والمطلق قسيم المقيد، والمجمل قسيم المبين. ورفعا لهذا الإيهام فقد يكون من الأفضل أن يقال تأويل الظاهر[1].

وبالرغم من أن التأويل بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره لقرينه مصطلح أصولي، ولد في بيئة النظر الفقهي والاستدلال للفروع، فقد تعمم على أكثر من علم، قد يكون من أهمها علوم القرآن[2]، فقد درج المتأخرون على جعله من مباحث علومهم، وبذلك يكون التأويل عند المفسرين على ثلاثة معان، وهي:

١ ــ التأويل بمعنى التفسير، وهو مصطلح المتقدمين كمجاهد وغيره، وهو استعمال شيخ المفسرين أبي جعفر محمد بن جرير الطبري رحمه الله.

٢ ــ التأويل بمعناه الأصولي، وهو حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر لدليل يعضده.

٣ ــ التأويل بمعنى عاقبة الشيء وما يؤول إليه.

---

(١) أشار إلى ذلك أستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي في كتابه مباحث الكتاب والسنة (٢٤٢).

(٢) يقول السيوطي في التحبير (٢٤٣): (المؤول هو ما ترك ظاهره لدليل) وهذا عين كلام الأصوليين.

أنواع التأويـــل

اتضح لنا مما سبق أن الغاية من التأويل هي الوصول إلى المعـــنى الصحيـــح للنصّ بعد صرفه عن ظاهره. وللتأويل أنواع عند العلماء، فهو باعتبار قبوله أو رده ينقسم إلى:

١ ـــ التأويل الصحيح: وهو التأويل الذي يعضده الدليل مع احتمـــال اللفظ لظاهره[١].

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغســـلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوســـكم وأرجلكـــم إلى الكعبـــين﴾ [المائدة:٦].

ورد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في قولـــه تعـــالى: ﴿وامســـحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين﴾ قراءتان مشهورتان، إحداهما بنصب الـــلام في ﴿أرجلكم﴾، والثانية بكسرها.

وقد قرأها بالكسر من القراء العشرة ابن كثير وأبو جعفر وأبو عمرو بـــن العلاء وحمزة وخلف في اختياره وشعبة عن عاصم، وقرأها الباقون بالفتح[٢].

فعلى قراءة الكسر يكون ظاهر الآية أن فرض الرجلين هو المسح، لأن الواو تفيد الإشراك في الحكم، وقد عطفت الآية الأرجل على مسح الرأس، فالظـــاهر أن تشترك معه في الحكم وهو المسح، ولكن تحتمل الآية معنى آخر وهـــو أن الـــواو

---

[١] الإحكام (٣/٥٩)، حاشية العطار (٢/٨٨).

[٢] البدور الزاهرة (٨٩)، إرشاد المريد إلى مقصود القصيد (١٧٣)، البهجة المرضية شرح الدرة المضية (٤١).

تعطف الأرجل على الأيدي فهي منصوبة مثلها، وتشترك معها في الحكم وهو الغسل، فيكون فرض الرجلين كفرض اليدين الغسل لا المسح كما يوهم ظاهر الآية، وقد كسرت الأرجل من باب المجاورة، فهي معطوفة على الأيدي منصوبة مثلها، وحرِّكت بالكسر لمجاورتها مكسوراً، وهو الرأس ﴿برؤوسِكم﴾. ومثل ذلك منقول عن العرب[1].

إن صرف اللفظ عن ظاهره وحمله على هذا المعنى المحتمل تأويل صحيح، ودليل هذا التأويل أنه لم يرد في السنة بيان يوافق هذا الظاهر، بل لم ينقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قط أنه مسح على رجليه، فالسنة وافقت المحتمل و لم تؤيد الظاهر. ومع ذلك فلا يمكن ادعاء أن احتمال العمل بالظاهر معدوم، بل غاية الأمر أن الظن الغالب يرجّح التأويل. وقد ذهب ابن جرير الطبري إلى التخيير بين المسح والغسل، ونقل المسح عن جماعة من الصحابة والتابعين[2].

فهذا التأويل صحيح، لأن له دليلاً يعضده، ولا يزال الظاهر قابلاً للعمل مع أن الأخذ به مرجوح يخالف ما ذهب إليه الجماهير، وثبت بالأدلة الصحيحة القاطعة في السنة، كما أن قراءة الخفض يمكن أن تعدّ ظاهرة عند من يفسرها بالمسح على الخفين. ولو انتفى العمل بالظاهر لصار التأويل واجباً ـ كما سيأتي ـ.

---

(1) بداية المجتهد (١/١٥).

(2) بداية المجتهد (١/١٥)، الجامع لأحكام القرآن (٤/٢٠٨٩).

٢ ـ التأويل الفاسد: وهو التأويل الذي ليس له دليل يؤيده، أو صـرف فيه الظاهر إلى ما لا يحتمله أصلاً[1]، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وجوه يومئذ نـاضرة إلى ربها ناظرة﴾ [القيامة:٢٢ـ٢٣] ظاهر الآية أن هذه الوجوه الناضرة ستنظر إلى ربها يوم القيامة ويحتمل أن يكون اللفظ مجازاً ويكون المراد أن أصحـاب هـذه الوجوه ينتظرون ثواب ربهم، وتكون ناظرة بمعنى منتظرة. وهذا الاحتمال مع شـدة ضعفه لم يقم دليل يدعو إلى حمل الظاهر عليه وصرفه إليه، لذا فإنه تأويل فاسـد، فضلاً عن ثبوت الأحاديث بالتواتر في إثبات رؤية المؤمنين ربهم، كما أن أكثر أهل العلم لا يرون ناظرة تأتي عند العرب بمعنى منتظرة، ولاسيما أنها قيدت بالوجوه، إذ النظر يكون بالعيون التي في الوجوه[2].

ومن أمثلة التأويل الفاسد ما قيل في قوله تعالى: ﴿ولقد جئنـاهم بكتـاب فصّلناه على علم﴾ [الأعراف:٥٢] فقد أوّل الكتاب بالبدن الإنساني المفصّـل إلى أعضاء وجوارح وآلات وحواسّ للاستكمال على ما يقتضيه العلم الإلهي[3].

وسبب فساد هذا التأويل أنه صرف للفظ عن ظاهره إلى مـا لا يحتملـه أصلاً، فإن لفظ الكتاب لا يحتمل أن يراد به البدن الإنساني. وهذا ومثله في الواقـع ليس تأويلاً، بل هو عبث وتلاعب بكتاب الله تعالى.

وينقسم التأويل باعتبار درجة خفائه إلى :

---

[1] الإحكام (٦٠/٣).

[2] تفسير الخازن (٣٣٥/٤)، تفسير النسفي (٣٣٥/٤).

[3] مذاهب التفسير الإسلامي لكولدتسهير (٢٥٠).

١ ـ التأويل القريب: وهو التأويل الذي يترجح على الظاهر بأدنى دليل[1]، بمعنى أن صرف اللفظ فيه عن الظاهر لا يحتاج دليلاً قوياً.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾ [المائدة:٦] القريب الذهن أن المقصود بالآية، إذا أردتم الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم.. فإن الظاهر مستبعد لأنه يقتضي أن يقع الوضوء عقب الصلاة، لذا فإن صرف اللفظ عن ظاهره إلى ما ذكرنا من تأويل لا يحتاج دليلاً قوياً لوضوح التأويل، وظهور الحاجة إليه.

٢ ـ التأويل البعيد:وهو التأويل الذي لا يترجح على الظاهر إلا بأقوى منه[2].

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ [النساء: ١٤١] فقد استدل بها بعض الشافعية على عدم قتل المسلم بالذمي، وتأوّلوا قوله ﴿سبيلاً﴾ على معنى خاص يصلح له، وهو عصمة دم المسلم بالنسبة للذمي، وهذا بعيد يفتقر إلى دليل قوي كي يعارض الظاهر، إذ الظاهر أن الآية سيقت للحديث عن أحكام الآخرة لا الدنيا، وها هو سياقها: ﴿إن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً، الذين يتربصون بكم، فإن كان لكم فتح من الله قالوا ألم نكن معكم، وإن كان للكافرين نصيب قالوا ألم نستحوذْ عليكم ونمنعْكم من المؤمنين، فالله يحكم بينكم يوم القيامة، ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً﴾ ظاهر النصّ أن الآية تتحدث عن يوم القيامة كما يشير آخرها

---

[1] حاشية العطار (٢/٨٨). فواتح الرحموت (٢/٢٢).

[2] حاشية العطار (٢/٨٨).

﴿فالله يحكم بينكم يوم القيامة﴾، ويؤيد ذلك آخر الآية السابقة ﴿إن الله جامع مع المنافقين والكافرين في جهنم جميعاً﴾ فذكر أنه سيجمعهم ويحكم بينهم يوم القيامة، وأنه لن يجعل لهم سبيلاً على المؤمنين، لذلك قال الحنفية عن الآية، هذا مفصل في أحكام الآخرة، مجمل في أحكام الدنيا[1]، ولا يقوى حمله على الخاص من معارضة ذلك.

وذهب السيوطي وتبعه صاحب نشر البنود إلى أن التأويل الصحيح هو القريب، وأن التأويل الفاسد هو البعيد[2]. وهذا اصطلاح له، ولكن التفريق بينهما بجعلهما أربعة أنواع أدقّ وأكثر ملاءمة لعلم أصول الفقه وقواعده التي تتوخى الدقة والمنهجية.

وينقسم التأويل باعتبار سببه إلى :

١ ـ التأويل الواجب: وهو تأويل الظاهر الذي لا يستقيم معناه بوجه من الوجوه، فيجب صرفه عن ظاهره قطعاً.. مثال ذلك قوله تعالى: ﴿واسأل القرية التي كنا فيها﴾ [يوسف:٨٢] ظاهر النص أن إخوة يوسف عليه الصلاة والسلام يطلبون من والدهم عليه الصلاة والسلام أن يسأل القرية، ومعلوم أن البيوت والجدران والأبواب لا تُسْأَل، وإن سُئِلَت فلن تجيب، فلابد من وجوب صرف اللفظ عن ظاهره.

واضح أن في المسألة حذفاً على طريقة التجوز بالحذف، وثمّ مقتضى

---

(١) البحر المحيط (٥/٤٤).

(٢) التحبير (٢٤٣)، نشر البنود (١/٢٦٤).

محذوف تقديره أهل، ويصبح المعنى واسأل أهل القرية التي كنا فيها. فصرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يحتمله واجب هنا حتى يستقيم المعنى.

وسنأتي على مزيد من أمثلة التأويل الواجب عند الحديث عن مجال التأويل، وفي مبحث سبب النزول والتأويل الواجب ــ إن شاء الله تعالى ــ.

٢ ــ التأويل الجائز : وهو التأويل الذي يحتمله اللفظ احتمالاً غالباً مع احتمال غيره.

فسبب التأويل غير قطعي. إذ يمكن أن تستقيم العبارة دونه، فالتأويل محتمل مع احتمال ظاهر اللفظ.

ويمكن أن يمثل لهذا النوع بما ذكر في التأويل الصحيح، أو القريب.

ومع وضوح هذا النوع من التأويل لم أقف على من أفرده بالتسمية، وأدخله في عداد أنواع التأويل، ولا يعني ذلك أنني ابتدعت مضمونه من تلقاء نفسي، فقد ذكر ابن رشد ما يدلّ عليه، فقال رحمه الله: (وربما كان التأويل في الظاهر بيناً بنفسه، وربما احتيج إلى تبيين، وربما كان ذلك ظناً أكثرياً وربما كان قطعياً. مثال ما كان من ذلك بيّناً بنفسه وكان قطعاً قولهم: «مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم»، ومثال ما كان من ذلك بيّناً بدليل قطعي قوله تعالى ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ فإنه قد علم بدليل قطعي أن الاستواء ههنا ليس هو التمكن)[1].

يشير في مستفتح كلامه رحمه الله إلى التأويل القريب (ربما كان التأويل في الظاهر بيناً بنفسه) وإلى التأويل البعيد أو ربما احتيج إلى تبيين). وأما قوله وربما كان قطعاً فهو إشارة إلى ما أسميناه بالتأويل الواجب، ويدلّ على ذلك ما مثّل به

---

[1] الضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد (١٠٩).

للقطع فإن الظاهر فيهما غير مراد قطعاً، ويجب صرف اللفظ عنه إلى معنى مناسب.

أما قوله: (وربما كان ذلك ظناً أكثرياً) فإنه يشير إلى التأويل الجائز وهو التأويل الذي يحتمله اللفظ احتمالاً غالباً مع احتمال غيره، كما ذكرنا قبل قليل.

وفي كلامه رحمه الله ما يدل على أن الواجب قد يكون بيناً بنفسه، كقولنا مازلنا نطأ السماء حتى أتيناكم، أي مازلنا نطأ المطر حتى أتيناكم، وقد يكون الواجب مما يحتاج بياناً، أي بعيداً، لحاجته إلى دليل قوي ،كقوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥].

ولابد ونحن في صدد الحديث عن أنواع التأويل من أن نشير إلى وقوع التداخل بين هذه الأنواع، فيمكن أن يكون التأويل صحيحاً قريباً، أو صحيحاً بعيداً، أو واجباً صحيحاً، أو واجباً فاسداً أو نحو ذلك وليس من هذه الأنواع ما هو قسيم لغيره سوى اثنين، وهما:

١ ـــ القريب ضد البعيد فلا يأتي التأويل قريباً بعيداً.

٢ ـــ الصحيح ضد الفاسد فلا يكون التأويل صحيحاً فاسداً. والفاسد ضد الصحيح بأنواعه: سواء كان قريباً أم بعيداً، لذا لا يتّصف الفاسد بأنه قريب أو بعيد، إذ هذان النوعان من أوصاف التأويل الصحيح[1].

وقد اشترط العلماء للتأويل شروطاً يكون بها صحيحاً أهمها:

١ ـــ أن يكون موافقاً لوضع اللغة، أو عرف الاستعمال، أو عادة صاحب الشرع، وكل تأويل يخرج عن ذلك لا يعدّ صحيحاً[1]، وبعبارة أخرى ينبغي أن

---

[1] أشار إلى ذلك الشوكاني في إرشاد الفحول (١٧٧).

يوافق التأويل: إما حقيقة لغوية، أو حقيقة عرفية، أو حقيقة شرعية، فإذا جاوز ذلك كلّه، كان حمل اللفظ فيه على ما لا يحتمله حصراً.

٢ ــ أن يقوم الدليل على أن المراد بذلك اللفظ هو المعنى الذي حمل عليه، فإن لم يكن ثم دليل يدعو لصرف اللفظ عن ظاهره لم يكن التأويل صحيحاً[٢]، لأنه ترجيح للمرجوح على الراجح من غير بينة تعضده، وهذا لا ريب تحكّم منبوذ، بل تلاعب بالنصوص.

ويشترط في هذا الدليل أن يكون قوياً إذا كان المعنى الذي حُمِل عليه اللفظ لا يستعمل أصلاً، بمعنى أنه مهجور، كما في قوله تعالى: ﴿فطلقوهن لعدتهن﴾ [الطلاق:١] فإنه يقتضي أن يكون الطلاق حال وقت العدّة لا قبله[٣]، فحمله على ما يقتضي وقوعه قبل حال العدة كما عليه جمهور الفقهاء يستلزم أن تؤوّل الآية لتصبح: إذا أردتم طلاق النساء طلاقاً سنياً فطلقوهن لعدتهن. وهذا يستدعي أن يكون دليل التأويل قوياً، لندرة استعمال اللفظ المؤول في هذا المعنى.

وفي معرض الحديث عن دليل التأويل من حيث قوته ذكر ابن رشد الحفيد كلاماً نفيساً، قال رحمه الله: (الألفاظ الظاهرة لها مراتب في الظهور، وكلما كان اللفظ أظهر احتيج في تأويله إلى دليل أقوى، وبالعكس متى كان اللفظ قليل الظهور انصرف إلى التأويل بأيسر دليل). ثم بيّن رحمه الله سبب ظهور الألفاظ فقال: (وبالجملة فمراتب الظهور في الألفاظ إنما هو بحسب كثرة الاستعمال وقلّته،

---

[١] البحر المحيط (٥/٤٤)، إرشاد الفحول (١٧٧).

[٢] الإحكام (٣/٦٠)، البحر المحيط (٥/٣٧)، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة العربية د. السيد عبد الغفار (١٣٠).

[٣] البحر المحيط (٥/٤٦).

فإن بلغت كثرة الاستعمال في المعنى الذي استعير له أن يعادل استعماله في المعنى الأول بقي اللفظ بين الأول والثاني مشتركاً ومجملاً [أي متساوي الدلالة على المعنيين ولو لم يكن مشتركاً حقيقياً] ومهما نقصت كثرة الاستعمال في الثاني كان أظهر في الأول)[1].

فالظهور أمر يضبطه الاستعمال كثرة وقلة، ويتناسب ذلك طرداً مع قوة دليل التأويل، فإذا ما كثر الاستعمال وقوي الظهور لزم أن يكون الدليل الصارف عن الظاهر أقوى.

---

[1] الضروري في أصول الفقه (١٠٨).

مجال التأويـــل

بعد أن عرفنا التأويل وأنواعه وشروطه فإن من المناسب أن نعلم المجال الذي يدخله التأويل.

اتفق العلماء على وقوع التأويل ــ بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره لدليل ــ في الفروع الفقهية[1]. ومن أمثلة ذلك قولـــه تعـــالى: ﴿أو لامســـتم النســـاء﴾ [المائدة:٦]. الظاهر في اللمس أنه الجسّ باليد، ويحتمل أن يراد به الجماع احتمـــالاً قريباً، وذلك لأن من عادة العرب أن تكني به عن اللمس، وبالفعل ذهب بعـــض الفقهاء إلى أن المراد باللمس الجماع، وهذا تأويل قريب، وحجتهم ما عرف مـــن عادة العرب، كما أن القرآن الكريم كنّى عن الجماع بالمسيس، والمسيس في معـــنى اللمس[2].

واختلف العلماء في وقوع التأويل في العقائد وصفات الله عز وجل علـــى ثلاثة مذاهب[3]:

١ ــ أنه لا مدخل للتأويل فيها، بل تجري على ظاهرها، ولا يؤول منـــها شيء. وهؤلاء هم المشبهة أصحاب بدعة التشبيه المنكرة.

٢ ــ أن لها تأويلاً ولكن نمسك عنه مع تتريـــه اعتقادنـــا عـــن التشـــبيه والتعطيل، وهذا قول عامة السلف.

---

(١) البحر المحيط (٣٩/٥)، إرشاد الفحول (١٧٦)

(٢) الضروري (١٠٨).

(٣) البحر المحيط (٣٩/٥)، البرهان (٧٨/٢)، إرشاد الفحول (١٧٦).

٣ ــ أنها مؤولة، ويجب أن تؤول على ما يليق بصفات الله عز وجل وحسبما تسمح به قواعد اللغة وضوابطها.

أما المذهب الأول فباطل لأنه يقتضي التشبيه لله عز وجل بمخلوقاته، وهو ليس كمثله شيء كما وصف نفسه في كتابه الحكيم، فلا يلتفت إلى هذا القول ولا إلى أصحابه.

والثاني هو قول السلف من الصحابة والتابعين وتابعيهم، وهو قول الجماهير من الفقهاء والمحدثين وأكثر الأصوليين وبعض المتكلمين. يقول أبو عمرو بن الصلاح رحمه الله: (وعلى هذه الطريقة مضى صدر الأمة وسادتها، وإياها اختار أئمة الفقهاء وقادتها، وإليها دعا أئمة الحديث وأعلامه، ولا أحد من المتكلمين يصدف عنها ويأباها، وأفصح الغزالي عنهم في غير موضع بتهجير ما سواها، حتى ألجم آخراً في إلجامه[١] كل عالم وعامي عما عداها)[٢].

والثالث هو قول أكثر المتكلمين، واختيار المتأخرين، وقد نقل ذلك عن بعض الصحابة كابن مسعود وعلي وابن عباس وغيرهم[٣].

والقولان الأخيران متفقان على أن ظاهر الصفات المشكلة غير مراد ولا مقصود، لا فرق في ذلك بين السلف والخلف فقهاء ومحدثين ومتكلمين وأصوليين ومفسرين، وقد حكى هذا الاتفاق القاضي عياض رحمه الله تعالى[٤].

---

[١] يعني بذلك كتابه (إلجام العوام عن علم الكلام).

[٢] البحر المحيط (٥/٤٠).

[٣] البحر المحيط (٥/٣٩)، البرهان (٢/٧٩).

[٤] مسلم بشرح النووي (٢/١٧٤).

وثم أمر آخر اتفق عليه أصحاب القولين الأخيرين وهو أن لهذه النصوص تأويلا لا محالة، ولكن أمسك السلف عنه، واجتهد الخلف في الوصول إليه، وكان لهم في ذلك سلف من الصدر الأول.

وقبل أن ندرس التأويل من وجهة نظر السلف والخلف يجدر بنا أن نذكر أمرا هاما وهو ما يعرف بمتشابه الصفات، فما المقصود بالمتشابه أصلا؟

المتشابه مشتق من الجذر اللغوي «شبه» وفعله المباشر «تشابه» والعرب تقول عن الشيئين تشابها إذا أشبه كل واحد منهما الآخر حتى التبسا[1].

فالمتشابه في اللغة هو الملتبس.

وأما عند علماء الشريعة فقد تعددت أقوالهم في تعريفه، فعرفه الحنفية بأنه ما انقطع رجاء معرفة المراد منه[2].

وعرفه بعضهم بأنه ما لم تتضح دلالته، وقال آخرون ما احتمل أوجها، وهذا مروي عن الشافعي رحمه الله[3].

وقيل بأنه ما كان غير معقول المعنى، وقيل ما لا يستقل بنفسه إلا برده إلى غيره، وقيل هو الآيات المنسوخة، وقيل هو القصص والأمثال، وقيل غير ذلك[4].

ولعل أولى هذه التعريفات ما ذكر ابن كثير، قال رحمه الله (فيها اشتباه [يعني المتشابهات] في الدلالة على كثير من الناس أو بعضهم)[5].

---

(١) القاموس المحيط (٢٨٨/٤).

(٢) أصول السرخسي (١٦٩/١).

(٣) ابن كثير (٣٤٢/١)، البرهان (٦٩/٢).

(٤) انظر هذه الأقوال في الإتقان (٣/٣-٥).

(٥) ابن كثير (٣٤٤/١).

ولا يخفى انسجام هذا التعريف والمعنى اللغوي للمتشابه، وهو قريب مما نقل عن الشافعي.

وأما الأقوال الأخرى فيبدو أنها أنواع للمتشابه، أو لنقل أمثلة له، إذ نجد أن الالتباس حاصل فيها وإن كان ذلك متفاوتاً، ففيها المحتمل لمعاني عدة، وفيها ما استأثر الله عز وجل بمعرفته لشدة التباسه كالحروف المقطعة.

ويقابل المتشابه المحكم، وقد اختلف العلماء في تعريف اختلافهم في المتشابه، فكل ما ذكر في المتشابه كان المحكم ضده، ولعل أولاها تعريف ابن كثير، فقال: (بينات واضحات الدلالة، لا التباس فيها على أحد)[1].

وقد يعترض معترض على وجود المتشابه بقوله تعالى: ﴿كتاب أحكمت آياته ثم فصّلت من لدن حكيم خبير﴾ [هود:١] فإن الآية تؤكد أن آيات القرآن محكمة. وقد ردّ العلماء على هذا الاحتجاج بأن المقصود بالإحكام هو الإتقان وعدم تطرق النقص والاختلاف إليه[2].

وعلى الطرف الآخر قد يعترض المرء على وجود المحكم بقوله تعالى: ﴿الله نزّل أحسن الحديث كتاباً متشابهاً مثاني﴾ [الزمر:٢٣]. فالآية تصف القرآن بأنه متشابه. وقد أجاب العلماء عن هذا الاحتجاج بأن المقصود بالتشابه بأنه يشبه بعضه بعضاً في الحق والصدق والإعجاز[3].

والحق وجود المحكم والمتشابه في القرآن، فإن الله عز وجل قال: ﴿هو الذي

---

[1] المرجع السابق.

[2] الخازن (٢١٦/١)، الإتقان (٣/٣).

[3] الإتقان (٣/٣)، نشر البنود (٢٦٧/١).

أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب، وأخر متشـــابهات﴾ [آل عمران:٧].

ويقصد بمتشابه الصفات ما التبس معناه على السامع من صفات الله عـــز وجل، وذلك لأن ظواهرها لا يليق أن تحمل على الذات الإلهية.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿بل يـــداه مبســوطتان ينفــق كيــف يشــاء﴾ [المائدة:٦٤] فإن لفظ اليد ظاهر في الجارحة، وهذا لا يليق حمله علـــى الله عــز وجل، فإنه ليس كمثله شيء.

فمتشابه الصفات لفظ ظاهر ورد عن الشرع في صفة من صفـــات الله لا يليق حمله على الذات الإلهية[١]، وهذا لا ريب مناخ مناسب لما أسميناه تأويلاً بمعنى صرف اللفظ عن ظاهره لقرينة تعضده، وهو محل الخلاف الذي نقلنا فيـــه قـــول المشبهة ومذهب أهل السنة والجماعة وانقسامهم إلى قولين.

وقد اعترض شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على إدخال أسماء الله وصفاته أو بعض ذلك في المتشابه[٢] واحتج لذلك بما يأتي:

١ ـــ إن السلف والأئمة الأعلام لم يجعلوا ذلك من المتشابه الداخل في قوله تعالى: ﴿وأخر متشابهات﴾ [آل عمران:٧]. و لم يروا ذلك بمنزلة الكلام الأعجمـي الذي لا يفهم، ولا قالوا إن الله عز وجل ينزل كلاماً لا يفهم أحد معناه، وإنما قالوا كلمات لها معان صحيحة، وقالوا في أحاديث الصفات تُمَرّ كما جاءت[٣].

٢ ـــ يمكن حمل صفات الله عزّ وجل على ما يليق به دون الحاجة إلى

---

[١] نشر البنود (٢٦٨/١).

[٢] مجموعة الرسائل الكبرى (٢١/٢).

[٣] نفسه (٢١/٢-٢٢).

تأويل، اعتماداً على أنها من الوضوح على درجة واحـــدة، وحكـــم رحمـــه الله باضطراب من أوّل لأنه أثبت بعض الصفات و لم يؤولها في حــــين أول غيرهـــا، والاجدر به أن يسلك مسلكاً واحداً. وهذا تأكيد منه على أنه يرى تلك الصفـلت على درجة واحدة من الوضوح[1].

٣ ــ إن الصحابة كانوا يعلمون تفسير القرآن، و لم يمتنع منهم أحد عــــن تفسير آية، وفي هذه الآيات مما تسمّونه متشابهاً، فكيف تدخل هذه الصفات فيمـا استأثر الله عز وجل بعلمه[2].

واعتراضه رحمه الله محلّ نظر، فإن من أدخل بعض صفات الله في المتشابه لم يعرّف المتشابه بأنه كلام بمترلة الكلام الأعجمي، بل قال إنه ما التبس معناه بمعـانٍ مردودة، لا يستقيم أن يوصف بالله عز وجل، لملازمة التجسيم للمعنى اللغوي لهذه الألفاظ، أو غير ذلك مما لا يليق بالله سبحانه وتعالى، فأين ما يدعيه من عدم فـهم المتشابه أو أنه بمترله كلام العجم؟!

ولعله فهم من الالتباس أنهم قصدوا عدم فهم المتشابه مطلقاً، وهذا لم يـرده واحد منهم، فإن فهم المتشابه موجود، ولكن تحديد مراد الله عز وجل من اللفـــظ غير واضح لمخالطته معاني مردودة تفيد تجسيماً يتتره الله عز وجل عنه.

والغريب أنه نقل عن السلف الصالح وجوب إمرار أحاديث الصفـات، و لم يستفسر عن سبب ذلك، ولا نظر في قولهم: «بلا كيف» وهو في غايـــة الأهميـــة والخطورة، فهو مقصودهم من الكلام الذي قالوه. ولا يجهل أحد أنهم أمروا بذلك لأن ظاهر هذه الصفات موهم لالتباسها بمعان تجسيمية مردودة لا تليق بالله عزّ

---

[1] نفسه (٢/٢٣-٣٠).

[2] نفسه (٢/٣٢).

وجلّ، وهذا هو المتشابه بعينه. وإلا لتناولوها كما تناولوا المحكم.

وأما احتجاجه بأن صفات الله عز وجل على درجة واحدة من الوضوح بناء على أنها من طبيعة لغوية واحدة فغير مسلم. نعم هي على درجة واحدة من الوضوح إذا قصدنا وضوح ألفاظها، وأن لها معاني مفهومة في اللغة، ولكن الأمر مختلف عندما نريد أن نحدّد المعنى المناسب والمقصود.

ولا أدلّ على تفاوتها في الوضوح من أن السلف لم يكن موقفهم حيالها كموقفهم من المحكم، فضلاً عن أن من التعسف أن نجعل التشبيه الذي في صفة السمع كالتشبيه الذي في قوله تعالى: ﴿ويمكرون ويمكر الله والله خير الماكرين﴾ [الأنفال:٣٠]، فإن المساواة بينهما غلو وإنكار لما يتبادر من معنى الوصفين.

ولعل من المفارقات المذمومة أن نقرّ بوجود الخفاء والالتباس في نصوص الأحكام وننكر وجود مثل ذلك فيما يتعلق في الصفات، لذا فإن ما طلبه ابن تيمية رحمه الله من ضرورة التعامل مع نصوص الصفات بميزان واحد ينافي ما علم ضرورة من وجود الخفاء في نصوص الشرع، ومن هنا نؤكد أن تناول الصفات بتفاوت لم يكن أمراً كيفياً، بل اعتمد على ميزان ثابت في قواعد النظر في الأدلة، فرضته طبيعة النصوص الشرعية سواء كانت في باب الأحكام أم العقائد أم الآداب أم غير ذلك.

وأما احتجاجه بأن السلف لم يتوقفوا عن تفسير ولو آية فهو لا يعارض وجود المتشابه، لأن المتشابه يناله التفسير باتفاق، وإنما الاختلاف في تأويله. وبيان ذلك أن للتأويل معاني ثلاثة:

الأول: بمعنى حقيقة الأمر وما يؤول إليه، وهذا يتفرد الله بمعرفته باتفاق.

الثاني: بمعنى التفسير، وهو مما يعلمه أهل العلم باتفاق.

الثالث: صرف اللفظ عن ظاهره لدليل يعضده، وهذا ما وقع الخلاف فيه، وسنبينه قريباً.

فالتفسير ينال المتشابه، فلا يحتج بتفسير السلف آيات القرآن كله على عدم وجود المتشابه.

وقد يكون مناسباً أن نشير ونحن في معرض الحديث عن الاحتجاج بالسلف إلى أن إحداث اصطلاح علمي لم يرد عن السلف لا يعني أننا نخرج عن الاقتداء بهم، فإن ظهور أكثر مصطلحات العلوم كان بعد عصرهم، وما تولّد منها في حياتهم نضج وتبلور بعد انتهاء ذلك العصر، والعبرة بالمفاهيم لا المصطلحات.

ونحن إذ نذكر هذا الكلام هنا فلأن من عادة ابن تيمية رحمه الله أن ينكر بعض المفاهيم التي اصطلح العلماء على أسماء لها بحجة أن السلف الصالح لم يذكروها و لم ترد عنهم، كما فعل بالمجاز فإنه أنكره وذكر من حجته أن السلف لم يقولوا هذا حقيقة وهذا مجاز[1]. ولا ندعي أنه صرّح بمثل ذلك في متشابه الصفات، إلا أن سياق كلامه وطريقته في الاحتجاج تُفهِم أنه يرفض فكرة متشابه الصفات لأن السلف لم يقولوا هذا متشابه الصفات أو نحو ذلك. وعلى الأقل فإن نبرة استدلاله تشدّ ذاكرة القارئ إلى ما ذكره في المجاز.

والذي يبدو أنه رحمه الله أراد إثبات منع التأويل في الصفات فنفى وجود المتشابه فيها، لأنها إذا داخلها التشابه فلابد أن يرد عليها التأويل ــ سواء قلنا إن الراسخين يعلمون التأويل أو لا يعلمونه ــ فوقع في اضطراب لا يقبل من مثله.

ولعل إنكاره المجاز هو الذي دفعه إلى نفي التأويل، لأن التأويل صرف

---

[1] حاشية مقدمة التفسير لعبد الرحمن بن محمد بن قاسم (٨٢).

اللفظ عن ظاهره، وأغلب ذلك يكون بالانتقال من الحقيقة إلى المجاز، فإنكار المجاز يوصل إلى نفي التأويل[1] كما أنه بنفي المجاز اضطر إلى إبقاء اللفظ على حقيقته، ثم وكل علمه إلى الله عزّ وجلّ لينجو من التشبيه، لذلك كان تفسيره قاسياً، وكثيراً ما يقارب التشبيه مع أنه شديد الرد والإنكار على المجسمة. وهذا ما أوقعه في التناقض والاضطراب. فمن ذلك قوله: (وكلّ هذا الكلام الذي ذكره الله من أنه فوق العرش، وأنه معنا حق على حقيقته لا يحتاج إلى تحريف، ولكن يصان عن الظنون الكاذبة) ثم قال: (وما ذكر في الكتاب والسنة من قربه ومعيّته لا ينافي ما ذكر من علوه وفوقيّته، فإنه سبحانه ليس كمثله شيء في جميع نعوته، وهو عليّ في دنّوه، قريب في علوّه)[2]. فكيف يمكن أن يكون الله فوق عرشه ومعنا أينما كنا على الحقيقة؟!!

لابد أن يكون أحد المعنيين مجازاً لا محالة، وإلا اجتمع النقيضان في الشيء الواحد في الزمان الواحد، وهذا لا يقوله حتماً.

ولعله يرى أن معاني اللفظ كلها حقيقة سواء منها ما وافق ما يسميه الجمهور بالوضع أم لم يوافقه، فإن في ذلك منجاة من بعض ما يوهم التجسيم من كلامه.

وقد أشار ابن الوزير اليماني رحمه الله إلى وجود شيء من التجسيم في كلامه ابن تيمية رحمه الله، لا يبلغ درجة التصريح، فقال رحمه الله: (قال الشيخ أحمد بن عمر الأنصاري لم يشتهر أحد من الحنابلة بذلك ـ يعني التجسيم ـ ولم يعرف عنه إلا أنه يوجد في كلام ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية شيء من ذلك

---

[1] المرجع نفسه (٨٣).

[2] مجموعة الرسائل الكبرى (١/٤٠١).

لم يبلغ رتبة التصريح).

ثم علق بقوله: (قلت: ما أظن بعض الحنابلة ينجو من ذلك، ولكن حكم البعض لا يلزم الكل بالضرورة) [1].

ولا أشك بأنه رحمه الله كان حربا على المجسمة، ولكن مذهبه في الحقيقة والمجاز أظهره في هذه الصورة التي هو منها بريء.

بعد أن عرفنا المتشابه والمحكم وأقوال العلماء في حد كل واحد منهما، ورأي الجمهور في إثبات متشابه الصفات نعود إلى التأويل بين السلف والخلف لنقول: إن الخلاف الواقع بين الفريقين إنما هو في متشابه الصفات، لا المتشابه على إطلاقه فإن تأويل الملتبس من نصوص الأحكام لا خلاف فيه.

ولكن ما حقيقة الخلاف بين الفريقين؟ وما حدوده؟

إننا بحاجة إلى معرفة ذلك، ولاسيما أن التأويل أصبح الآن عند بعض المسلمين أمرا يصنف الناس على أساسه وتوزع الاتهامات بناء على اعتماده فيصلا بين المقبول والمردود من الأشخاص.

ولتحرير قول أهل السنة والجماعة، سلفا وخلفا، مفوضة ومؤولة في تأويل متشابه الصفات ينبغي أن نعود إلى الآيات المتشابهة نفسها.

وعند العودة إليها نجد أنهم وقفوا منها الموقف الآتي:

١ــ أجمعوا على وجوب تأويل بعض الصفات، كقوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾. [الحديد: ٤] وقوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾

---

[1] الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم (١/١٥٢).

[ق:١٦]، وحديث «الحجر يمين الله[١] » وحديث: «إني أجد نفس الرحمن من جهة اليمين»[٢]. وقد نقل ابن الوزير اليماني الإجماع على تأويل ذلك كله[٣].

٢ـ أجمعوا على وجوب عدم تأويل صفة السمع والبصر والإرادة والقوة والعلم ونحوها.

٣ـ اختلفوا في تأويل صفات الأفعال كالاستواء والمجيء والنزول وغيرها، وبعض صفات الذات كاليد والوجه والعين والقدم والساق ونحوها.

وهذا الموقف مبني على قوة التشبيه الملازم للفظ فإن ألفاظ المتشابه بالاستقراء تؤول إلى ثلاث مراتب وهي:

١ـ صنف يلازمه التشبيه بالمخلوقين ملازمة قوية لا تنفك عن المخلوقين، ولا يمكن إعمال اللفظ، أو حمله على ما يليق بالله عز وجل دون صرفه عن حقيقته اللغوية، كقوله تعالى: ﴿والله خير الماكرين﴾ [الأنفال: ٣٠]، فإن الله عز وجل يتنزه عن أن يوصف بما نعرفه من المكر والخديعة مما لا ينفك عن البشر من النقائص، ولا يستقيم أن يقال إنه سبحانه وتعالى يمكر مكرا يليق به، لأن المكر لا يليق به على حال إذ هو لا ينفك عن حثالة الناس، وهنا لابد من صرف اللفظ عن

---

(١) تاريخ بغداد للخطيب (٣٢٨/٦) وقد حكم بوضعه صاحب زوائد تاريخ بغداد (٣٢١/٥). ويبدو والله أعلم أنه ضعيف، فله شواهد ومتابعات كثيرة، لاتخلو من ضعف، انظر كتر العمال (٣٤٧٢٩/١٢) وهداية السالك (٦٠/١-٦٤)، فيض القدير (٤٠٩/٣)، تاريخ مكة للأزرقي (٣٢٣/١،٣٢٥)، وهذا يدل على أن له أصلا، ولو ضعيفا، فالحكم بوضعه تسرع والله أعلم.

(٢) أخرجه أحمد (٤/١) والطبراني في الكبير (٦٣٥٨) بلفظ (إني أجد نفس الرحمن من ههنا) وأشار لليمين.

(٣) الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم (٧٤/٢).

حقيقته حتى تستقيم العبارة، وبخاصة أنه لا يتصور معنى للمكر يمكن أن يليق بالله عز وجل.

ويحمل المكر من الله على أنه استدراج الكفار، لا بمعنى مكر المخلوقين[1].

٢ــ صنف يلازمه التشبيه بالمخلوقين ملازمة قوية، لكنها قد تنفك عن المخلوقين، فيمكن عندئذ أن يحمل اللفظ على ما يليق بالله عز وجل. وهذا الصنف اختلفوا في تأويله، فمنعه جماهير السلف، وأجازه أكثر الخلف كصفة العين في قوله تعالى: ﴿لتصنع على عيني﴾ [طه: ٣٩]، إذ يمكن أن يكون لله عين تليق به هو أعلم بمعناها، كما يمكن أن تكون عينه هي رعايته، إذ يستعمل العرب لفظ العين في مكان الرعاية، ويؤيد ذلك سياق الآيات قبلها وبعدها، فإن البيان الإلهي ذكر العين في سياق الحديث عن نعم الله على نبيه موسى. قال الله تعالى: ﴿ولقد مننا عليك مرة أخرى، إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى، أنِ اقذفيه في التابوت فاقذفيه في اليم فَلْيُلْقِهِ اليم بالساحل يأخذْه عدوٌّ لي وعدوٌّ له، وألقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني، إذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على من يكفله، فرجعناك إلى أمك كي تقرّ عينها ولا تحزن وقتلت نفساً فنجيناك من الغمّ وفتنّاك فتوناً، فلبثت سنين في أهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى، واصطنعتك لنفسي﴾ [طه: ٣٧ــ٤١]، فإن سياق الآيات يؤكد أن العين يراد بها حفظ الله ورعايته التي رعى بها نبيه موسى عليه الصلاة والسلام.

٣ــ صنف يحتمل التشبيه احتمالات ضعيفة كصفة السمع والبصر ونحوهما مما يوهم تشبيهاً لله بعباده احتمالاً موهوماً، وذلك بزعم أن السمع يقتضي آلة

---

[1] الأسماء والصفات للبيهقي (٤٨٩).

يسمع الله بها، وهذا فاسد عند أهل السنة والجماعة، إذ ليس بلازم أن يفتقر سبحانه وتعالى إلى آلة يسمع بها، فإننا لا ندرك حقيقة سمعه، لذا فإن من المجازفة أن يدعى أي لازم فاسد لسمعه الذي لا نعرف عنه شيئا، ونثبت لله ما أثبته لنفسه طالما أن اللفظ لا يقتضي تجسيما أو تشبيها معتبرا.

والذي اختلف جمهور أهل السنة في تأويله من هذه الأصناف هو الثاني، أعني ما لازمه التجسيم ملازمة قوية، لكنها تقبل أن تنفك عن المخلوقين، فذهب السلف إلى حمل اللفظ على ما يليق بالله عز وجل، وذهب الخلف إلى صرفه عن ظاهره وحمله على معنى تسمح به لغة العرب ويليق بالله عز وجل.

ولا يخفى أن تقدير قابلية اللفظ لأن يحمل على ما يليق بالله عز وجل موضع تفاوت عند العلماء، فربما رأى بعضهم ذلك في لفظ معين، ورأى غيرهم أنه لا يمكن حمله على ما يليق بالله أصلا. وبعبارة ثانية إن تقدير انفكاك التشبيه في بعض متشابه الصفات عن المخلوقين محل نظر لدى العلماء، فربما رأى بعضهم أن التشبيه لا ينفك أبدا، وأنه من أمثال الصنف الأول الذي يجب تأويله، بينما يرى آخرون أنه مما ينفك عنه التشبيه، وأنه يقبل أن يحمل على اللائق بالله عز وجل دون حاجة لتأويل، على ما يراه السلف.

فمن ذلك ما ذهب إليه أحمد بن حنبل في تأويل قوله تعالى: ﴿أو يأتي ربك﴾ [الأنعام: ١٥٩]، بأنه يأتي أمره عز وجل، بدليل قوله تعالى: ﴿أو يأتي أمر

ربك﴾[1] [النحل: ٣٣]، بينما أكثر السلف الذين يسير على طريقتهم يكفون عن تأويل هذه الآية، لعدم رؤيتهم مناط وجوب التأويل متحققا فيها.

---

[1] البرهان: (٧٩/٢) وذكره القاضي أبو يعلى عن الإمام أحمد، كما نقل ابن الجوزي ، دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه (٤٥) . وهما حنبليان، وقال ابن حزم : (وقد روينا عن أحمد بن حنبل رحمه الله أنه قال : ﴿وجاء ربك﴾ إنما معناه وجاء أمر ربك) . الفصل (٣٥٨/٢) .
وفي ذلك رد على الدكتور صالح الفوزان الذي اعترض على أستاذنا الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي حفظهما الله حين نقل عن كتاب الأسماء والصفات للبيهقي تأويل الإمام أحمد للمجيء، بما نقلنا عن أبي يعلى الفراء ، وابن الجوزي الحنبليين، وما أكده ابن حزم ـ انظر السلفية مرحلة زمنية مباركة لامذهب إسلامي د. البوطي (١٣٤) . قال الدكتور الفوزان : (ما نسبه إلى الإمام أحمد لم يثبت عنه ولم يوثقه من كتبه أو كتب أصحابه ، وذكر البيهقي لذلك لايعتمد ، لأن البيهقي رحمه الله عنده شيء من تأويل الصفات فلا يوثق بنقله في هذا الباب لأنه ربما يتساهل في النقل) انظر تعقيبات على كتاب السلفية ليست مذهبا د. الفوزان (٣٣) . ويبدو واضحا من نقل ابن الجوزي وأبي يعلى وابن حزم أن ما نقل عن الإمام أحمد ثابت عنه ، وأما اعتراضه على البيهقي بأن عنده شيئا من تأويل الصفات ، وبناء على ذلك حكم بعدم الوثوق بنقله في باب تأويل الصفات أمر في غاية الغرابة ، فليس في كتب الجرح والتعديل ذكر للطعن بتأويل الصفات ، فضلا عن أن أحدا من أئمة هذا الفن لم يذكر في ترجمة البيهقي شيئا من هذا الطعن. وما ذكره د. الفوزان اجتهاد منه يفتقر إلى دليل يؤيده)، ولاسيما أن شيخ الإسلام ابن تيمية ذكر كتاب الأسماء والصفات للبيهقي في الكتب التي ضمت كلام السلف في الصفات فقال: (وكلام السلف في هذا الباب موجود في كتب كثيرة لايمكن أن نذكر ههنا إلا قليلا منه، مثل كتاب السنن للالكائي ، والإبانة لابن بطة، والسنة لأبي ذر الهروي، والأسماء والصفات للبيهقي ، وقبل ذلك السنة للطبراني ، ولأبي الشيخ الأصبهاني ، وقبل ذلك السنة للخلال ، والتوحيد لابن خزيمة : وكلام أبي العباس بن سريج ، والرد على =

وقد رأى ابن الجوزي ــ وهو ممن يدافع عن طريقة السلف ــ ضـــرورة تأويل المجيء بمثل هذا الذي نقل عن الإمام أحمد فقال رحمه الله: (اعلم أن الناس في أخبار الصفات على ثلاث مراتب: أحدها إمرارها على ما جاءت من غير تفسـير ولا تأويل، إلا أن تقع ضرورة كقوله تعالى: ﴿وجاء ربـك﴾ [الفجـر: ٢٢] أي أمره. وهذا مذهب السلف)[1].

ولا يقصد أن مذهب السلف هو تأويل المجيء، إنما يعني أن مذهب السـلف هو إمرار الصفات من غير تفسير ولا تأويل إلا إذا وقعت ضرورة، ثم مثل للضرورة

= الجهمية لجماعة ، وقبل ذلك السنة لعبد الله بن أحمد، وكلام عبد العزيز المكـي صـاحب الحميدة في الرد على الجهمية ، وكلام الإمام أحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه) .

مجموعة الرسائل الكبرى (٤٣٧/١) وقد ذكرت كلامه بطوله لأعلم القارئ بمكانـة الكتـاب عند ابن تيمية، فقد ذكره في سياق كلام السلف أمثال أحمد وإسحاق والخلال وابـن سـريج والكتب التي تعد مصادر فكر ابن تيمية العقدي .

وأغرب مما سبق أن يتهجم الدكتور الفوزان على البيهقي مع أنه لم ينقل عن الإمام أحمد تـأويل المجيء، وظاهر أنه اكتفى بمجرد ذكر الدكتور البوطي كتاب الأسماء والصفـات للبيـهقي في حاشيته التي وثق فيها تأويل الإمام أحمد ، دون أن يعود للكتاب الذي زكاه ابن تيمية حسـبما تقتضي المنهجية العلمية، وحقيقة الأمر أن الشيخ الكوثري رحمه الله هو الذي نقل عن الإمـام أحمد تأويل ذلك في تعليقه على الأسماء والصفات ، ويبدو أنه تسرع ، وأوقعـه في ذلـك أن عبارة الدكتور البوطي موهمة ، فإنه قال: (انظر (الأسماء والصفات) للبيهقي ٢٩٢، مع تعليـق الشيخ محمد زاهر الكوثري عليه) . فإن ذلك يوهم أن البيهقي نقله عن الإمام أحمـد وعلـق عليه الكوثري ، وليس يليق أن يشنع على البيهقي فيما لامناسبة له لمجرد التسرع، ولو تـروى الدكتور الفاضل والتزم المنهج الدقيق لما أوقع نفسه في هذا الخطأ الفاضح .

(١) دفع شبه التشبيه (٧٣).

بما رآه في صفة المجيء. كما أنه لا يقصد بقوله (من غير تفسير) التفسير المعروف، إنما يقصد من غير تفصيل للصفة الثابتة من المتشابه.

ومن ذلك تأويل حديث: «لقد عجب الله أو ضحك من فلان وفلانة»[1].

فقد أول البخاري الضحك، فقال: (معنى الضحك الرحمة)[2] فهو يلحق التشبيه الحاصل في هذا الحديث بما لا ينفك عن المخلوقين مما يجب تأويله.

---

(1) البخاري في التفسير، باب ﴿ويؤثرون على أنفسهم﴾ (٤٨٨٩).

(2) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري للخطابي : (١٩٢١/٣) ونقله البيهقي عن البخاري في الأسماء والصفات (٤٧٠) قال ابن حجر : (و لم أر ذلك في النسخ التي وقعت لنا من البخاري) فتح الباري (٦٣٢/٨) ولكن ورد في أعلام الحديث شرح البخاري على أنه من صلب الصحيح لا من تأويل الخطابي ، واعترض عليه الخطابي وصرفه إلى الرضا . ويستغرب المرء من الدكتور الفاضل صالح الفوزان في رده على الدكتور البوطي حفظهما الله قوله : (وما نسبه إلى البخاري غير صحيح ، فقد راجعت صحيح البخاري فوجدته قد ذكر الحديث الذي أشار إليه الدكتور تحت ترجمة ﴿ويؤثرون على أنفسهم﴾ و لم يذكر تأويل الضحك بالرحمة ، وإنما الذي أوله بالرضا هو الحافظ ابن حجر في الفتح ، والحافظ رحمه الله متأثر بمذهب الأشاعرة فلا عبرة بقوله في هذا)..

وقد ذكر تأويله في نسخة أعلام الحديث على أنها من صلب صحيح البخاري ، والكتاب طبع في جامعة أم القرى بمكة المكرمة بتحقيق ودراسة الدكتور محمد بن سعد بن عبد الرحمن آل سعود . وقد ذكر محققه كلام ابن حجر الذي نقلناه عنه ، من أنه لم ير ذلك في النسخ التي وقعت له من البخاري ، وهذا لايعارض أن يكون ذلك من اختلاف النسخ ولاسيما أن الخطابي وهو من كبار المحدثين المشهورين الموثقين ذكر ذلك نقلا عن نسخته ، وبين وفاته ووفاة البخاري ١٣٢ سنة ، وهو زمن يسير بالنسبة لمن وراءه .

وأغرب مما سبق أن ينسب الدكتور الفاضل تأويل الضحك بالرضا لابن حجر ، مع أن الحافظ نقل في الموضع الذي أشار إليه الدكتور الفاضل عن الخطابي أن البخاري قال : (معنى =

وهذه الأمثلة وغيرها تؤكد ما ذكره ابن الجوزي من أن مذهب السلف جواز التأويل عند الضرورة، وإن كان من العسير وضع ميزان ثابت للضرورة، إذ الأمر متوقف على الحكم بأن التشبيه الذي يستلزمه اللفظ لا ينفك عن المخلوقين بحال، وهذا الضابط أغلبي، فالسلف وإن اتفقوا على أمثلة كثيرة لذلك اختلفوا في صفات قليلة، ولكن السمة العامة لتناولهم متشابه الصفات أن يبتعدوا جهد استطاعتهم عن التأويل.

ويمكن القول بأن السلف يؤولون عند شدة التشبيه في اللفظ مع استحالة أن يحمل ذلك المتشابه على معنى يليق بالله، وأما الخلف فإنهم يؤولون لمجرد تحقق شدة التشبيه، ولو أمكن حمل اللفظ على ما يليق بالله عز وجل، مع اتفاق الفريقين على رفض ظاهر المتشابه، كما أسلفنا قبل، فالفريقان متفقان على وجوب صرف اللفظ

=الضحك هنا الرحمة) ، ثم ذكر اعتراض الخطابي على ذلك وأنه يرى أن تأويل الضحك بالرضا أقرب من تأويله بالرحمة، ثم قال الحافظ رحمه الله: (قلت: الرضا من الله يستلزم الرحمة وهو لازمه والله أعلم) . وهذا يعني أنه يرجح تأويل الضحك بالرحمة على تأويله بالرضا .
فالذي أول الضحك بالرضا هو الخطابي لا ابن حجر ، وأما ابن حجر فقد رجح تأويل البخاري ، أي تأويل الضحك بالرحمة . فلا مناسبة للتهجم على ابن حجر . كما أن الخطأ في نسبة كلام الخطابي لابن حجر مع أنه يعترض عليه يدل على تسرعه في قراءة تعليق الحافظ على الحديث ، ولاسيما أن كلامه واضح لايخفى على من ينظر فيه نظرة عابرة.
وقد أطلت التعليق على اعتراض بعض الفضلاء على تأويل الإمام أحمد والإمام البخاري لأنني رأيت كثيرا من طلبة العلم يتلقون هذا الاعتراض على أنه الصواب الذي لاشك بعده ، والأمر فيه بعض ما قد عرضت ، ولم أقصد الدفاع عن أستاذي الدكتور البوطي رغم إحساسي بأني مدين له ولأساتذتي الكرام في كلية الشريعة بجامعة دمشق بجانب كبير من تأهيلي العلمي، إنما أردت أن أدافع عن المنهج السليم الذي ينبغي أن ننتهجه ونصونه عن المجاملات الأدبية.

عن حقيقته، ولكنهما مختلفان في المعنى المجازي المصروف إليه، فأمسك السلف إلا في الضرورة، وحدد الخلف المعنى المؤول.

والسبب في تباين الموقفين أن السلف اشترطوا للانتقال إلى المجاز أو التأويل ظهور القرينة الدالة عليه إلى درجة اليقين والعلم. وهذا ما يفهم من مناقشة نفيسة لابن الوزير اليماني، يجدر أن نسوقها بطولها لنفاستها، يقول رحمه الله: (فإن قلت: إن هذه التجوزات التي في الأشعار تخالف ما في القرآن والسنة، فإن من سمع الآيات والأحاديث الواردة في الصفات لم يفهم التجوز إلا أن يكون من العلماء الذين قد خاضوا في الكلام وسمعوا التأويل، وأما الأشعار المذكورة فكل من سمعها فهم التجوز فيها من الخاصة والعامة[1]. والجواب أن السبب في ذلك ظاهر، وهو أن القرينة الدالة على التجوز في الأشعار معلومة بالضرورة لكل سامع، فإن كل عاقل يعرف أن الضحك الحقيقي يستحيل صدوره من الرياض والبروق والشمس والقمر ونحو ذلك، بخلاف ما قدمنا فإن القرنية فيه خفية دقيقة، قد اختلف في تحرير الدليل عليها أذكياء الخاصة من أئمة الكلام، ورد بعضهم دليل بعض. ومن هنا ترك أهل الحديث التأويل مدعين أن شرط حسن المجاز عندهم معرفة سامع الكلام للقرينة الدالة على التجوز حتى تصرفه معرفته بها عن اعتقاد ظاهر الكلام، ولذلك أجمعوا على تأويل حديث «الركن يمين الله» تعالى، وحديث «إني أجد نفس الرحمة من جهة اليمين» ونحوهما، وأجمعوا على تأويل قوله تعالى: ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾، وقوله تعالى: ﴿إلا هو معهم أينما كانوا﴾ ونحوهما لما كانت القرينة

---

[1] ربما ينبغي التحفظ على إطلاق أن العامة يفهمون التجوز في الأشعار إذا سمعوها، أما التجوز الذي مثل به من ضحك البروق والرياض ونحو ذلك، فلا شك في أنه معلوم للجميع، ولعل الأجدر أن تقيد عبارته بأن يكون التجوز كنحو ما ذكر من الصور، والله أعلم.

معروفة عند المخاطب ، قالوا: والمعلوم من أحوال المسلمين في زمـــن رســـول الله صلى الله عليه وسلم عدم المعرفة بالأدلة الكلامية الموجبة للتأويل [1] .

وأما المتكلمون ومن اختار التأويل فإنهم لم يشترطوا في حســـن المجـــاز إلا تمكن السامع من معرفة القرينة ولو بالنظر الدقيق والبحث الطويل) [2] .

والذي نريد أن نتبينه هنا أننا إذا التزمنا موقف السلف الصالح مـــن تـــرك التأويل إلا في شدة التشبيه ــ على نحو ما ذكرنا سابقا ــ فما هو الموقف الـــذي ينبغي أن يتخذ ممن يؤول من متكلمي أهل السنة؟

يقول الشوكاني رحمه الله: (قال ابن دقيق العيد، ونقوله ــ أي الشـــوكاني نفسه ــ في الألفاظ المشكلة إنها حق وصدق على الوجه الذي أراده الله، ومن أول شيئا منها، فإن كان تأويله قريبا على ما يقتضيه لسان العرب، وتفهمه في مخاطباتهم لم ننكر عليه و لم نبدعه، وإن كان تأويله بعيدا توقفنا عليه واستبعدناه، ورجعنا إلى القاعدة في الإيمان بمعناه مع التنـــزيه. وقد تقدمه إلى مثل هذا ابن عبد السلام) [3] .

فالمصير إلى قول السلف الصالح لا يعني الحكم بتفسيق مـــن أول أو تبديعـــه، لأن الإمساك عن التأويل أسوة بالسلف الصالح لا يستلزم النهي عنه، إذ السلف توقفـوا عن التأويل تورعا وحيطة، أما الآخرون فإنهم لم يروا في التأويل ما يمس الـــورع، إضافة إلى أن من السلف من أول آيات عديدة، كما مر في الصفحات السابقة.

فمثلا عندما أثبت السلف لله يدا تليق به، و لم يؤولوا ذلك بأي شـــيء، لم يكن هذا الموقف منهم نهيا عن أن تكون يده قدرته أو كرمه، إذ يحتمل أن تكـــون

---

(1) لعدم حاجتهم إلى التأويل .

(2) الروض الباسم (٢/٧٤-٧٥) .

(3) إرشاد الفحول (١٧٧) .

كذلك، ويحتمل ألا تكون، ولكنهم للورع توقفوا واختاروا الإمساك عن صرف اليد إلى صفة معلومة من صفاته سبحانه وتعالى، بينما خاض الآخرون وجدوا في طلب التأويل، ليزيلوا التشبيه عن اللفظ مما أحس به الفريقان معا. والمؤولة لا ينكرون أن تكون لله يد، إنما يفسرون اللفظ بما علم مما يليق بصفاته، ولما ذهبوا إليه أصل أصيل في اللغة.

فعند تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا﴾ [الإسراء: ٢٩]، لا يتبادر إلى الذهن إرادة حقيقة اليد، بل ينصرف الذهن إلى الشح المعبر عنه بقوله: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾ وإلى الإسراف الذي عبر عنه البيان الإلهي بقوله: ﴿ولا تبسطها كل البسط﴾.

فلا يقبل من أحد أن يحمل اليد على ما يناسب الإنسان من الآلة المعروفة ـ مع العلم بأن له يدا ـ لأن السياق يرفض ذلك كليا، فقد كنى القرآن بذلك عن الشح والسرف.

والقرآن نفسه الذي ذكر اليد في سورة الإسراء، ذكرها في سورة المائدة في مثل السياق الذي ورد هناك فقال تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ [المائدة: ٦٤] فالآية تشير إلى قول شائن لليهود قالوه عن الله عز وجل، وقد أشارت إليه سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء سنكتب ما قالوا وقتلهم الأنبياء بغير حق﴾ [آل عمران: ١٨١]، فقتلة الأنبياء

اتهموا الله بالفقر، ولفقره اتهموه أيضا بالشح، فقالوا: ﴿يد الله مغلولة﴾[1] ولنقارن هذه الآية بقوله تعالى: ﴿ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك﴾ إن السياق الواحد، والمناسبة بينهما متشابهة، واللغة التي حملتهما واحدة، وقائلهما هو الله عز وجل، كل ذلك يدعو بشدة لأن تكون بمعنى واحد وهو التعبير عن الشح، فكما أنه لا يستقيم أن توجه آية الإسراء إلى ما يليق بالإنسان من الآلة المعروفة، لأن المراد قطعا التعبير عن صفة خاصة وهي الشح، كذلكم ينبغي أن تصرف آية المائدة.

وما قيل في قولهم ﴿يد الله مغلولة﴾ ويقال في قوله تعالى ﴿بل يداه مبسوطتان﴾ أي أنها مجاز مثلها وهي هنا كناية عن شدة الإنفاق، وهو الكرم في حق الله، بدلالة قوله تعالى: ﴿ينفق كيف يشاء﴾. إن ما يذكره المؤولة من مبررات لهذا التأويل لا يستطيع أحد أن يقطع ببطلانها، كما لا يستطيع المفوضة أن يقطعوا بصحة قولهم، فالأمر غلبة ظن حصلت عند كل فريق منهما، فلا يسع أي واحد منهما أن يخطئ الآخر، ولاسيما أن للتأويل مبررات لغوية.

يقول ابن فارس رحمه الله: (فمن سنن العرب مخالفة ظاهر اللفظ معناه، كقولهم في المدح قاتله الله ما أشعره، فهم يقولون ذلك ولا يريدون وقوعه)[2].

وهكذا فإن من أمسك لم يشبه أو يجسم، ومن أول لم يعطل، والأمر فيه سعة إن شاء الله، وإن كان في قول السلف مزيد سلامة وحيطة، لأن وكل علم المتشابه لله عز وجل فيه اتصاف بما امتدح الله به المتقين في مستفتح كتابه من أنهم يؤمنون بالغيب، ولأنه فعل سلف هذه الأمة، فمن أمسك تأسيا بهم يثبت له أجر الاقتداء، فهم خير القرون كما أخبر الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام.

---

[1] انظر ابن كثير (٢/٧٥) فقيه كلام نفيس.

[2] الصاحبي في فقه اللغة (١٦٩).

ومع ذلك فليس لقائل أن يقول لا نؤول إلا ما أوله السلف الصالح، ومن زاد على تلك المواضع فقد ابتدع، وذلك لأن فعل السلف لم يكن توقيفيا في هذا الأمر.

ومن نظر إلى دواعي تأويلهم ما أولوه من صفات المكر أو الخداع أو الاستهزاء ونحوها مما يتعذر حمله على ما يليق به سبحانه وتعالى، من نظر في ذلك ورأى الدواعي نفسها متحققة في غير هذا من المتشابه فله أن يؤول كما أولوا.

فمثلا لو أن رجلا قال في قوله تعالى: ﴿تجري بأعيننا﴾ [القمر: ١٤]، إنه لا يستطيع أن يقبل أن تكون لله عين تجري فيها سفينة نوح ـ الآية تتحدث عن سفينة نوح عليه السلام ـ وأنه لا يمكن أن تثبت له تعالى عين تليق بجلاله تجري فيها السفينة إلا أن تكون العين في الآية كناية عن رعايته سبحانه وتعالى، لو أن رجلا قال ذلك فإننا لا نستطيع أن نخطئه لأنه سلك في فهم الآية ما يسلكه المفسرون في فهم أي آية في كتاب الله عز وجل، فالمتشابه قرآن، والمحكم قرآن، وكلاهما يفهم بلسان عربي مبين، وما قام به هذا الرجل يستقيم وقواعد فهم الخطاب العربي، لذا فليس في تأويل السلف ما أولوا توقيف عن الشارع حتى لا نبيح لأحد أن يتجاوز تأويلاتهم.

فالتأويل أمر دقيق يتوقف على وجود التشبيه القوي في النص إلى درجة يتعذر فيها حمل اللفظ على ظاهره، أو يكون حمله على ما يليق بالله عز وجل متكلفا أو ممنوعا، وتقدير ذلك يتوقف على نظر العالم وتقواه، ولا انفكاك بين الأمرين في شخصية العالم. ولعل ذلك يتضح أكثر إذا ذكرنا ضوابط التأويل، فقد ذكر العلماء لذلك ضوابط عدة أهمها ما يأتي:

١ ـ أن يكون احتمال التشبيه قويا، فلا اعتداد بتشبيه موهوم، كما في

صفة السمع والبصر وغيرهما، إذ لا يشترط في هاتين الصفتين أداة ولا جارحة، فلا يقبل تأويلهما. ولو استرسلنا في قبول احتمالات التشبيه لأولنا أكثر الصفات المتعقلة بالذات الإلهية، لأن النصوص الدالة عليها نزلت باللغة التي يفهمها البشر، وهذه اللغة إنما تعبر عما في واقع البشر بألفاظها وتراكيبها، فكل لفظ عبر القرآن أو السنة به عن صفات الله عز وجل أو ذاته له شبيه من المخلوق يمكن أن يطلق اللفظ عليه، لذا لا يؤول إلا ما شابكه التجسيم مشابكة قوية.

٢ــ أن يكون التأويل مما تقره لغة العرب سواء في وضعها الحقيقي أو الاستعمال الشرعي أو العرفي[1]، كتأويل اليد بالقدرة، والعين بالرعاية والحفظ.

٣ــ أن يزيل التأويل شدة التجسيم التي في المتشابه[2]، إذ المقصود من ذلك أصلا إزالة التجسيم الذي يلازم اللفظ ملازمة قوية، فلو لم يؤد التأويل هذه الرسالة، كأن لم يغير في المعنى شيئا، أو أنه صرف اللفظ من تشبيه إلى تشبيه، فإن ذلك دليل على فساد التأويل لعجزه عن تحقيق ما يرتجى منه.

وذلك كتأويل المعتزلة الاستواء الذي في قوله تعالى: ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ [طه:٥] بالاستيلاء، وهذا تأويل فاسد، لأن الاستيلاء يكون بعد غلبة يسبقها ضعف، ويتتره الله عن ذلك[3]، وها هنا نجد أن التأويل لم يؤد رسالته بل انتقل باللفظ من تشبيه إلى تشبيه.

٤ــ يقول الخطابي رحمه الله: (الأصل أن كل صفة جاء بها الكتاب، أو صحت بأخبار التواتر، أو رويت من طريق الآحاد، وكان لها أصل في الكتاب، أو

---

[1] البحر المحيط (٥/٤٤)، الموافقات (٣/٧٤).

[2] أعلام الحديث (٣/١٩١١)، الموافقات (٣/٧٥).

[3] الأسماء والصفات (٤١٢)

خرجت على بعض معانيه فإنا نقول بها ونجريها على ظاهرها من غير تكييف. وما لم يكن له منها في الكتاب ذكر، ولا في التواتر أصل، ولا له بمعاني الكتاب تعلق، وكان مجيئه من طريق الآحاد وأفضى بنا القول إذا أجريناه على ظاهره إلى التشبيه فإنا نتأوله على معنى يحتمله الكلام ويزول معه معنى التشبيه)[1].

فالخطابي رحمه الله يشترط للتأويل أن يكون الحديث آحادا لا يشهد له أصل متواتر، أو معنى من معاني القرآن الكريم، أما المتواتر من الأخبار والآحاد الذي له أصل في القرآن، أو تعلق بمعنى من معانيه فإنه لا يؤوله. وما ذهب إليه ضابط حسن، ولكن لا يدل صنيعه أنه يرد الآحاد أو يرى عدم الاحتجاج به لإثبات العقيدة، فالآحاد حجة في العقيدة كما عليه السلف وأكثر الخلف، وإن كان أنزل رتبة من المتواتر، ولو أراد رحمه الله عدم اعتباره حجة لما أوله أصلا، ولرده بناء على أنه لا تثبت به العقيدة، والمسألة فيها بحث وليس هذا مكانه، خلاصته أنه يجب تصديقه، لكن لا يكفر منكره، بل يكون آثما[2].

---

[1] أعلام الحديث (١٩١١/٣).

[2] من مقال بعنوان: «حجية الحديث الصحيح الآحاد في العقيدة» د. نور الدين عتر، مجلة الدراسات الإسلامية والعربية.

سبب النـــزول والتأويل القريب

يفتقر التأويل إلى دليل يعضده ويرجحه على الظاهر المؤول، وفيما سبق بينا أن الترجيح إذا كان بأدنى دليل كان التأويل قريبا.

ولعلنا في هذا المبحث نبين أثر سبب النـــزول في التأويل القريب، وذلك حين يحتوي سبب النـــزول على المرجح الذي لا يحتاج تأملا أو بحثا.

وبيان ذلك أن من النصوص القرآنية ما يحتاج تأويلا، وصرفا لظاهرهـــا إلى معاني أخرى، فيأتي سبب النـــزول حاملا الدليل المؤيد للتأويل، ولا يبعد ذلك فإن أسباب النـــزول نصوص من السنة تصلح أن تكون دليلا عاضدا للتأويل.

وإذا كان معنى سبب النـــزول الذي سنحمل الظاهر عليه لا يزال متـداولا ــ وإن كان دون الظاهر لا ريب ــ كان التأويل قريبا، لأن دليل التأويل لا يحتاج تأملا، وهو هنا سبب النـــزول.

أما إذا كان معنى سبب النـــزول بالنسبة للظاهر بعيدا، أو غامضا، أو قليـل التداول كان التأويل بعيدا، لأن دليلهـ وهو هنا سبب النـــزول ــ يحتاج دقـــة للوصول إلى معناه فإن الانتقال من المعنى الظاهر إلى ذلك المعنى يحتاج دليلا قويـــا، فإذا أتى سبب النـــزول الصحيح بذلك المعنى فقد تحققت صورة التأويل البعيد.

وبقي في مبحثنا هذا أن نمثل للتأويل القريب الـــذي تقـــوم بـــه أســـباب النـــزول.

فمن ذلك قوله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حج البيـــت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ [البقرة: ١٥٨]. ظاهر الآية أن الســـعي بين الصفا والمروة من المباحات لا الواجبات، فإنه ورد بلفظ ﴿فلا جناح عليـــه أن

يطوف بهما﴾ وهذا يخالف ما عليه الجماهير من وجوب ذلك[1]. لذا فلا بد أن يكون للآية تأويل.

فقد روى الشيخان[2] عن عروة بن الزبير رحمه الله قال: سألت عائشة رضي الله عنها، فقلت لها أرأيت قول الله تعالى: ﴿إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾؟ فو الله ما على أحد جناح ألا يطوف بالصفا والمروة.

فقالت: بئس ما قلت يا ابن أختي. إن هذه الآية لو كانت كما أولتها عليه كانت لا جناح عليه ألا يطوف بهما. ولكنها أنزلت في الأنصار كانوا قبل أن يسلموا يهلون لمناة الطاغية التي كانوا يعبدونها بالمشلل، فكان من أهل يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك، قالوا: يا رسول الله إنا كنا نتحرج أن نطوف بالصفا والمروة، فأنزل الله تعالى﴿ إن الصفا والمروة من شعائر الله﴾ الآية. قالت عائشة رضي الله عنها: وقد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما.

إن حمل قوله تعالى: ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ على الوجوب يحتاج أن نؤوله، وقد جاء سبب النزول بذلك، فإن عائشة تذكر أن سبب نزول الآية هو تحرج الأنصار من أن يسعوا بين الصفا والمروة لأنه كان مكان شرك لهم في الجاهلية. فنفي الحرج لا يعني الإباحة، إنما المشروعية التي قد تكون إباحة، وقد تكون ندبا،

---

[1] الجامع لأحكام القرآن (١/٥٦٣).

[2] البخاري في الحج، باب وجوب الصفا والمروة (١٦٤٣)، مسلم في الحج باب أن السعي بين الصفا والمروة ركن (١٢٧٧).

وقد تكون وجوبا. وأكد الوجوب بقولها: وقد سن رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما. فمنع أي أحد من أن يترك الطواف بينهما يعني وجوبه.

وهكذا فإن سبب النزول أول رفع الجناح عن السعي بين الصفا والمروة إلى معنى لا يعارض وجوب ذلك. وهذا التأويل قريب لأن المعنى المؤول لا يحتاج دليلا قويا. بخلاف ما إذا كانت الآية فلا جناح عليه ألا يطوف، بالنفي، فإن ذلك يدل قطعا على جواز ترك السعي، وهو يخالف ما دلت عليه السنة من الوجوب، والأمر حينئذ يتوقف على دليل قوي يعضده. وسيكون التأويل بذلك من النوع البعيد. ولكن لما جاء رفع الجناح بالإثبات، ﴿فلا جناح عليه أن يطوف بهما﴾ سهل حمل اللفظ على ما يوافق الوجوب، لأن رفع الإثم بالطواف لا يعارض وجوب الطواف بينهما[1]، إضافة إلى أن مفهوم المخالفة ـ عند من يحتج به ـ يدل على الوجوب، فنفي الإثم عن فعل السعي بينهما يدل بفحوى الخطاب على وجود الإثم بترك السعي، وهذا يدل على وجوبه، ولعل ذلك هو المقصود بقول عائشة رضي الله عنها: إن هذه الآية لو كانت كما أولتها كانت لا جناح عليه ألا يتطوف بهما.

ومن أمثلة ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠]. النكاح في الظاهر يطلق على العقد، ويحتمل أن يراد به الوطء[2]. ولو أعملنا ظاهر الآية لأجزنا عودة المطلقة ثلاثا إلى زوجها

---

[1] أحكام القرآن لابن العربي (٧٠/١) الجامع لأحكام القرآن (٥٦٢/١).

[2] الجامع لأحكام القرآن (٩٥٦/٢)، يخالف الحنفية في ذلك انظر أصول السرخسي (١٩٩/١)، أحكام القرآن للجصاص (٨٨/٢).

الأول لمجرد عقد الثاني عليها، وهو ما ذهب إليه سعيد بن المسيب وسعيد بن جبير[1]. ولكن جمهور العلماء يشترطون دخول الثاني بها حتى تحل للأول، وهذا يستلزم تأويل النكاح في الآية.

وعند العودة إلى أسباب النزول نجد ما رواه ابن المنذر[2] عن مقاتل بن حيان قال: نزلت هذه الآية في عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك، كانت عند رفاعة بن وهب بن عتيك وهو ابن عمها، فطلقها طلاقا بائنا، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي، فأتت النبي صلى الله عليه وسلم، فقالت: إنه طلقني قبل أن يمسني، أفأرجع إلى الأول؟ قال صلى الله عليه وسلم: «لا حتى يمس» ونزل فيها: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾. ينص سبب النزول على ما تحل به المطلقة ثلاثا لزوجها الأول، ويحدده بدخول الثاني بها، كما يدل قوله صلى الله عليه وسلم: «لا حتى يمس». وهذا دليل كاف لتأويل النكاح الوارد في الآية، وصرفه عن ظاهره الذي هو العقد إلى الوطء والدخول. وهذا من التأويل القريب فإن اللفظ وإن كان ظاهرا في العقد فهو يحتمل الوطء احتمالا قريبا.

ويدل على أن الظاهر في النكاح هو العقد استفسار عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك، إذ لو كان الوطء هو الظاهر لما سألت.

---

[1] الجامع لأحكام القرآن (٢/٩٥٦)، ابن كثير (١/٢٧٧) وشكك في نسبة ذلك لسعيد بن المسيب، أحكام القرآن لابن العربي (١/٢٦٧).

[2] الدر المنثور (١/٢٨٣)، العجاب (١/٥٨٧).

سبب النزول والتأويل البعيد

سنتناول في هذا المبحث إن شاء الله أثر سبب النزول في تأويل النص النازل لأجله تأويلا بعيدا، ونعني بذلك حين يتوقف صرف اللفظ عن ظاهره إلى المعنى المؤول على دليل قوي يعضد هذا التأويل. ومبعث ذلك كما أشرنا أكثر من مرة، إما قلة استعمال اللفظ في المعنى المؤول، أو شدة ظهور اللفظ في المعنى المراد تأويله، أو غير ذلك.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما﴾ [النساء: ٩٣].

ظاهر الآية يحكم على أن كل قاتل عمد خالد في النار، فإن لفظ (من) اسم شرط من ألفاظ العموم، فيدخل في ذلك من استحل القتل، ومن قتل مع علمه بالتحريم دون أن يستحل دماء المسلمين. وهذا فاسد لا ريب فإن جماهير المسلمين لا يحكمون بخلود فاعل الكبيرة[1]، وهو هنا من قتل دون أن يستحل دماء المسلمين، لذا لابد من تأويل الآية على نحو يناسب ظاهرها.

وعند العودة إلى أسباب النزول نجد أن ابن جرير[2] أخرج عن عكرمة أنها نزلت في رجل يقال له مقيس بن صبابة قتل أخوه على يد رجل من الأنصار، فأعطاه النبي صلى الله عليه وسلم دية أخيه فقبلها، ثم عدا على قاتل أخيه فقتله وعاد مرتدا إلى مكة، وسبق أن ذكرنا هذه القصة في فصل سابق.

---

(١) ابن كثير (١/٥٣٧).

(٢) ابن جرير (٥/٢١٧)، الواحدي (٢٠١)، فتح الباري (٨/٢٥٨).

نجد في هذه الرواية ما يدل على أن سبب النـــزول كان واقعـــة حدثـــت لرجل قتل وارتد، فعقب القرآن على فعله بالخلود في النار، لأنه أتى ما يوجبه وهو الردة[1]. لذا فإن اللفظ العام ﴿من يقتل﴾ ليس على عمومه، فـــهو مـــن العـــام المخصوص.

وبعبارة ثانية إن سبب النـــزول يؤيد صرف العموم في اسم الشرط عـــن ظاهره إلى الخصوص. وتحمل ﴿من﴾ على صاحب الواقعة مقيس بن صبابة، وهـــذا لا يمنع أن كل من قتل وارتد كمقيس خالد في النار. والآية ذكرت قتل مقيس و لم تذكر ردته، ولكن السنة بينت الردة. واقتصار الآية على ذكر قتله دون ردته، إنمـــا ذلك والله أعلم لبيان نكارة القتل الذي قام به، فإنه غدر بعدما قبل الدية.

والذي ينبغي أن تحمل عليه الآية هم الكفار، ويكون المعنى، ومن يقتل مـــن الكفار ــ أمثال مقيس بن صبابةــ مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها.

وقد مال القرطبي إلى ذلك فقال رحمه الله بعدما ذكر سبب النـــزول: (وإذا ثبت هذا بنقل أهل التفسير، وعلماء الدين فلا ينبغي أن يحمل [يعني النص] علـــى المسلمين)[2].

نجد هنا أن سبب النـــزول أول النص وصرفه عن ظاهره، فبعدمـــا كـــان اللفظ ﴿من﴾ ظاهرا في العموم ظهورا قويا صرفه سبب النـــزول إلى الخصـــوص وهم القتلة من الكفار.

---

[1] الخازن (١/٣٩٠).

[2] الجامع لأحكام القرآن (٣/١٩٠٣).

يعد هذا التأويل بعيدا، لأن العموم في اسم الشرط من أعلى درجات الظهور، فتحويله إلى معنى آخر محتمل يحتاج دليلا قويا، وقد قام سبب النزول بهذه المهمة، وبين أن ظاهر اللفظ غير مراد.

وقد ذهب بعض العلماء في تأويل الآية إلى صرف كلمة ﴿خالدا﴾ عن حقيقتها إلى طول المدة[1]، وهو تأويل حسن، ولكن لا يؤيده سبب النزول، ونحن في هذا المبحث ندرس ما يحدثه سبب النزول في تأويل النص النازل لأجله تأويلا بعيدا.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية﴾ [الأنفال: ٣٥]. فإن لفظ الصلاة في الشرع ظاهر في العبادة المعروفة المبدوءة بالتكبير المختتمة بالتسليم ظهورا قويا، ويحتمل أن يراد بها عبادة أخرى احتمالا بعيدا كما يدل سبب نزول الآية.

فقد روى الواحدي[2] عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كانوا يطوفون بالبيت ويصفقون، ووصف التصفيق بيده، ويصفرون، ووصف صفيرهم، ويضعون خدودهم بالأرض، فنزلت الآية.

يبين سبب النزول أن طواف المشركين كان الصفير ـ وهو المراد بالمكاء ـ والتصفيق ـ وهو المراد بالتصدية ـ ومن ذلك يمكن أن نقول إن المراد بالصلاة الواردة في الآية هو الطواف، فسبب النزول هنا صرف اللفظ عن حقيقته الشرعية، الصلاة المعهودة، إلى الطواف وهو عبادة أخرى يحتملها اللفظ، وهذا هو التأويل بعينه.

---

[1] الخازن (٢/٣٩١)، الجامع لأحكام القرآن (٣/١٩٠٥).

[2] الواحدي (٢٧١).

يعد هذا التأويل بعيدا، لأن اللفظ شديد الظهور في الصلاة المعهودة، ونادرا ما يستعمل اللفظ في معنى الطواف، كما في قوله صلى الله عليه وسلم: «الطواف بالبيت صلاة»[1].

فالانتقال من المعنى الظاهر إلى النادر يحتاج دليلا قويا، وقد أدى سبب النزول هذا الدور، فعضد تأويل ﴿صلاتهم﴾ بطوافهم.

وذهب الخازن إلى أن ﴿صلاتهم﴾ لا يراد بها شيء من العبادات المعروفة، إنما يراد بذلك عبادة خاصة بهم، فهم كانوا يعتقدون أنهم بالصفير والتصفيق يتعبدون الله تعالى، فتسمية ذلك صلاة من جهة ما يعتقدون لا على الحقيقة[2].

وما ذهب إليه تأويل حسن يسمح به سبب النزول، وإن كان أبعد من التأويل السابق، لأن بعض روايات سبب النزول تشير إلى أنهم كانوا يفعلون ذلك استهزاء وسخرية، وهذا قد لا يستقيم وأن يعتقدوا التعبد بالمكاء والتصدية، وربما نحتاج توفيقا آخر لما ورد في هذه الرواية.

ومن أمثلة ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا﴾ [الإسراء: ١١٠].

قوله ﴿بصلاتك﴾ يدل دلالة قوية على الصلاة المعهودة. ولكنه يحتمل معاني أخرى كالدعاء أو قراءة القرآن أو نحو ذلك. وقد جاء في نزول الآية ما رواه البخاري[3] عن ابن عباس رضي الله عنه قال: نزلت ورسول الله صلى الله عليه وسلم مختف بمكة، كان إذا صلى بأصحابه رفع صوته بالقرآن، فإذا سمع المشركون

---

(1) رواه النسائي في مناسك الحج، باب إباحة الكلام في الطواف (٢٩٢٢).

(2) الخازن (٢/١٨٣).

(3) البخاري في التفسير، باب قوله تعالى: ﴿ولاتجهر بصلاتك ولاتخافت بها﴾ (٤٧٢٢).

سبوا القرآن من أنزله، ومن جاء به، فقال الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم﴿ولا تجهر بصلاتك﴾ أي بقراءتك فيسمع المشركون فيسبوا القرآن ﴿ولا تخافت بها﴾، عن أصحابك فلا تسمعهم ﴿وابتغ بين ذلك سبيلا﴾.

فسبب النزول هذا بين أن معنى الصلاة هنا ما يقرأ فيها من القرآن، والمعنى لا تجهر بقراءتك القرآن في صلاتك. وبهذا يؤول سبب النزول الآية ويصرفها عن ظاهرها، ولكن هذا التأويل بعيد لبعد المعنى المؤول.

سبب النـــزول والتأويل الواجب

لا يقتصر أثر سبب النـــزول في تأويل النص النـــازل لأجله علـــى حالـــة احتمال اللفظ للتأويل، وهو ما يمكن أن يسمى بالتأويل الجائز، سواء كان قريبـا أم بعيدا، إنما يتجاوز ذلك ليدخل في التأويل الواجب. وهو تأويل الظاهر الـــذي لا يستقيم حمله على ظاهره بحال، فيجب صرفه إلى معنى تستقيم معه العبارة.

من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان، فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون﴾ [البقرة: ١٨٦].

لا يستقيم أن يحمل قوله تعالى: ﴿قريب﴾ على ظاهره بحال، ولابـــد مـــن صرفه عن ظاهره الذي يقتضي القرب المكاني لله سبحانه وتعالى عن ذلك علـــوا كبيرا. نجد في أسباب النـــزول ما يؤيد ذلك، فقد روى ابن عساكر[١] عن علـــي قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تعجزوا عن الدعاء، فإن الله أنـــزل علي ﴿ادعوني أستجب لكم﴾» فقال رجل: يا رسول الله، ربنا يسمع الدعـــاء أم كيف ذلك؟ فأنزل الله: ﴿وإذا سألك عبادي عني فإني قريب﴾ الآية.

يدل سبب النـــزول على معنى آخر للقرب، وهو القرب بالعلم، فإن الرجل قد استفهم من النبي صلى الله عليه وسلم عن سماع الله الدعاء وعلمه به، فأجـــابت الآية بأنه قريب، وحتى يطابق الجواب السؤال لابد من أن يكون المقصود بـــالقرب أنه قريب بعلمه، فهو سميع الدعاء[٢].

فسبب النـــزول أول الآية التي لا يستقيم أن تبقى على ظاهرهـــا، وهـــذا التأويل من النوع الواجب.

---

[١] الدر المنثور (١/١٩٤).

[٢] ابن كثير (١/٢١٨)، الخازن (١/١١٦)، النسفي (١/١١٦)، القرطبي (٢/٦٨٤).

ومن أمثلة ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ [المائدة: ٦٤].

قوله تعالى: ﴿يد الله مغلولة﴾ لا يصح أن يحمل ذلك على ما هو معروف من القبض ونحوه، لذا لابد من صرفه عن ظاهره حتى يستقيم الكلام، فإن اليهود أرادوا بذلك أن ينسبوا إلى الله نقيصة، فلعنهم القرآن، فما هي النقيصة التي استحقوا أن يلعنوا بسبب وصفهم الله عز وجل بها؟

يجيبنا سبب النزول فقد روى الطبراني[1] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رجل من اليهود، يقال له النباش بن قيس: إن ربك بخيل لا ينفق، فأنزل الله عز وجل: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة، غلت أيديهم ولعنوا بما قالوا، بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء﴾ قال الهيثمي في مجمع الزوائد (رجاله ثقات)[2].

فالنقيصة التي اتهمت اليهود بها الله عز وجل هي الشح، وقد كنى القرآن عنها بقوله تعالى: ﴿وقالت اليهود يد الله مغلولة﴾ أي بخيل تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا.

وهنا نجد أن سبب النزول قد أول اليد المغلولة بمعنى الشح، وهو من التأويل الواجب، لعدم استقامة العبارة بظاهرها على حال، فلابد من صرفها عن الظاهر قطعا، وقد حمل سبب النزول وجها حسنا من التأويل، ولا يحتاج الوصول إلى هذا التأويل دليلا قويا، فهو من التأويل الواجب القريب. وقد نقل هذا التأويل عن ابن عباس ومجاهد وعكرمة وقتادة والسدي والضحاك[3].

ومن أمثلة ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾

---

[1] الطبراني في الكبير (١٢٤٩٧).

[2] مجمع الزوائد (٨١/٧).

[3] ابن كثير (٧٥/٢).

[الأنفال:١٧] تنفي الآية أن يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى المشركين حينما رماهم بيده، وتنسب ذلك إلى الله عز وجل، وأنه هو الذي رمى، ولكن لا يستقيم أن ينفى رمي رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحقيقة، ولاسيما أن الآية أثبتته بعد النفي ﴿وما رميت إذ رميت﴾ قوله ﴿ما رميت﴾ الأولى نفي للرمي، والثانية ﴿إذ رميت﴾ تثبت الرمي. ولا يعقل أن ينفي القرآن شيئا، ثم يثبته هو نفسه بعد قليل. ولابد من أن ما تنفيه الآية عن رسول الله هو الرمي الذي أثبتته الله عز وجل، فما المقصود بذلك الرمي؟

نجد في سبب نزول الآية ما رواه الطبراني[1] عن حكيم بن حزام قال: لما كان يوم بدر أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخذ كفا من الحصباء فاستقبلنا به، فرمانا بها، وقال: شاهت الوجوه، فانهزمنا، فأنزل الله عز وجل: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾. قال الهيثمي: (إسناده حسن)[2].

يؤكد سبب النزول أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمى كفا من حصباء نحو المشركين يوم بدر، وهو يوافق الآية ﴿إذ رميت﴾ وأما المنفي من الرمي فيقصد به ما حصلت به الهزيمة التي أشار إليها سبب النزول في قول حكيم بن حزام (فانهزمنا) وذلك أنه كان يومئذ مشركا. ويصبح المعنى وما بلغت برميك المشركين كافة إذ رميتهم ولكن الله بلغ رميك[3].

---

[1] الطبراني في الكبير (٣١٢٨).

[2] مجمع الزوائد (٦/١١٢)، وذكر مثل ذلك عن ابن عباس من غير أن يذكر بدرا، وفيه أن عليا ناوله الحصباء، وقال عقبه: (رجاله رجال الصحيح)، انظر معجم الطبراني الكبير (١١٧٥٠).

[3] ابن كثير (٢/٢٩٥)، الخازن (٢/١٧٥)، وانظر للتوسع مبحث المحكم والمتشابه لأستاذنا الدكتور نور الدين عتر في كتابه علوم القرآن الكريم (١٢٠) فما بعد.

وهكذا نجد أن سبب النـــزول يسهم في تأويل النص النازل لأجله، وذلـك حين لا يستقيم أن يحمل النص على ظاهره بحال.

و لم يكن ذلك مقصورا ــ كما رأينا ــ على التأويل الواجب، بل تنـــاول التأويل القريب والبعيد، وذلك لحاجة النص للتأويل بصرف النظر عـــن نوعـــه أو مبعثه.

ولعلنا لاحظنا أن عملية التأويل ــ بصفتها من أنواع البيان عند الأصوليـين ــ تقوم بترجيح واحد من المعاني البعيدة عن الظاهر، وذلك باعتمادها على أساليب عدة منها:

١ــ الانتقال باللفظ من الحقيقة إلى المجاز.

٢ــ الانتقال من مجاز إلى آخر أبعد أو أخفى.

٣ــ تخصيص الظاهر بحالة أو واقعة كما مر في قوله تعالى: ﴿ومن يقتـــل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها﴾.

٤ــ تقييد الظاهر أيضا.

ولا يخفى أن التخصيص والتقييد من أنواع البيان الأصولي كالتأويل، ومـع ذلك فإن التأويل يمكن أن يقع بهما.

الفصل الرابع

أسباب النزول ورفع الإجمال

ـــ رفع الإجمال .

ـــ أسباب الإجمال .

ـــ سبب النـــزول وبيان المشترك المفرد .

ـــ سبب النـــزول وبيان الاشتراك الذي في التراكيب .

ـــ سبب النـــزول وبيان المجمل مجهول القدر أو الجنس .

أ

رفع الإجمال

يتوقف فهم هذا الاصطلاح على معرفة المجمل، وسبق أن بينا المقصود من المجمل وذكرنا الخلاف في تعريفه بين الجمهور والحنفية ولا مانع من إعادة ذلك مختصرا.

المجمل عن الجمهور ما لا يستقل بنفسه في المراد منه حتى بيان تفسيره[1].

وعند الحنفية ما لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المجمل وبيان من جهته يعرف به المراد[2].

واضح أن الفريقين يشترطان في التعريف ألا يستقل المجمل بمعرفة المراد منه بنفسه، فالإجمال غياب وضوح الدلالة إلى درجة ألا يدرك السامع المراد من اللفظ، وهذا لا يعني ألا تقع من اللفظ أية دلالة. بل المقصود أن تزدحم الدلالات على العبارة حتى لا يعرف السامع المراد من النص، فالمجمل له معنى، ولكن غاب المعنى الذي أراده الشارع، فلابد من طلبه.

وفي مسألة طلب المعنى المراد وقع الخلاف بين الجمهور والحنفية، إذ لم يشترط الجمهور أن يطلب البيان من الشارع، فيمكن أن يطلب ذلك بالاجتهاد، كما يمكن العود على المجمل نفسه، أما الحنفية فقد اشترطوا في طلب التفسير أن يرجع إلى الشارع.

إلا أن الحنفية بسبب دقة منهجهم في تقسيم الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء اختاروا للمجمل الذي يرى الجمهور أنه يطلب بالاجتهاد، مصطلحا

---

[1] البحر المحيط (٥/٥٩)، وانظر شرح الكوكب المنير (٣/٤١٤)، التحبير (٢٢٤).

[2] أصول السرخسي (١/١٦٨).

خاصا، وهو المشكل. وأما الخفي الذي لا يدرك دون الرجوع للشارع فقد سماه الحنفية مجملا.

فالخلاف اصطلاحي بين الفريقين، و لم يصل إلى مضمون ما أراده كل واحد منهما، وغاية ما في الأمر أن المجمل عند الجمهور يتناول ما يسميه الحنفية مشكلا وما يسمونه مجملا.

بعد أن استذكرنا معنى المجمل سهل علينا أن ندرك أن رفع الإجمال يعني إزالة الخفاء عن المجمل، سواء كان بالاجتهاد كما يراه الجمهور ويجيزه الحنفية في المشكل، أم بالعودة إلى الشارع كما يراه الحنفية، والجمهور يرون ذلك أيضا.

ومن أمثلة رفع الاجمال بالعودة إلى الشارع ما وقع في قوله تعالى: ﴿أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا ما يتلى عليكم﴾ [المائدة: ١].

في الآية إجمال في قوله تعالى ﴿إلا ما يتلى عليكم﴾، فإن ذلك غير معروف، لأن الشارع استثنى من الحلال شيئا، و لم يبين ذلك الشيء، ولكن بالعودة إلى كتاب الله عز وجل نجد قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وأن تستقسموا بالأزلام ذلكم فسق﴾ [المائدة: ٣].

ففي هذه الآية بيان لما أجمل في الآية السابقة، ولا يمكن الوصول إلى هذا البيان دون العودة للشارع نفسه.

ومن أمثلة المجمل الذي يزول إجماله بالاجتهاد قوله صلى الله عليه وسلم: «لا صلاة لمن يقرأ بفاتحة الكتاب»[1] ظاهر النص أن ذات الصلاة لا توجد دون

---

[1] البخاري في الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها (٧٥٦) مسلم في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة (٣٩٤).

هذا الشرط، والواقع أننا نرى الذات تقع دون ذلك، لذا لابد من حمل اللفظ على غير الحقيقة. وعند البحث في المجاز ترى أمامنا احتمالين، الأول أن النفي هنا للإجزاء. والثاني أن النفي هنا للكمال، وبعبارة أخرى لابد من تقدير محذوف تستقيم معه العبارة، وفي هذا المجال أمامنا احتمالان:

الأول أن المعنى لا صلاة صحيحة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

والثاني لا صلاة كاملة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب. فالإجمال هنا آت من تعدد المجازات وتزاحمها على اللفظ، حتى صار لا يستقل بنفسه في بيان المراد منه. إلا أن النظر والتأمل في هذين الاحتمالين يبين المراد و يجعل الباحث يميل إلى نفي الإجزاء لأن نفي الذات ـــ كما يدل الظاهر ـــ يستلزم نفي كل الصفات، ونفي الصحة أقرب لهذا المعنى، إذ لا يبقى البتة، بخلاف الكمال فإن الصحة تبقى مع نفيه[1].

ويؤكد هذا المعنى أن المشابهة بين نفي الإجزاء ونفي الذات أشد من المشابهة بين نفي الكمال ونفي الذات، فإن منفي الصحة معدوم شرعا، بخلاف منفي الكمال، ومعلوم أن المشابهة إحدى علاقات المجاز، وإذا كان الشبه أقوى كان المصير إليه أولى[2].

نلاحظ في هذا المثال أن الإجمال وقع بسبب تعدد المجازات، وأن الاجتهاد رجح واحدا منها، و لم يتوقف الأمر على استفسار من الشارع. كما نلاحظ أن المثال يصلح لتأويل الظاهر، فإن ظاهر النص مرفوض وهو نفي ذات الصلاة بانتفاء المشروط، لأن شكل الصلاة وحركاتها يقع دون فاتحة، فلا يعقل نفي وجود الفعل

---

[1] الإبهاج (٢/٢٠٧).

[2] شرح تنقيح الفصول (٢٧٦)، البحر المحيط (٥/٦٦).

نفسه[1]. وإذا حصل ذلك لزم أن يصرف اللفظ عن ظاهره إلى ما يحتمله لدليل يؤيده. ولما تزاحمت المعاني، و لم يستقل اللفظ ببيان المعنى المراد فقد لزم طلبه، فالنص من هذه الجهة مجمل، وقد قام الاجتهاد برفع هذا الإجمال. فها هنا اجتمع في البيان تأويل واجب ــ بسبب فساد الظاهر قطعا ــ ورفع الإجمال ــ بسبب تزاحم الدلالات على النص دون ظهور فيها ــ ولكن بالنظر زال الإجمال.

ولابد من أن نذكر أن رفع الإجمال بالاجتهاد يقع بكل سبيل يؤدي إلى الاجتهاد الصحيح، ويحكم ذلك أمران:

أولهما نظر المجتهد ومقدرته وكفاية آلته الاجتهادية.

ثانيهما السبب الذي أحدث الإجمال في النص، سواء كان اللفظ أم التركيب أم غير ذلك مما أشرنا إليه في مبحث الدلالة عند الحديث عن وضوح الألفاظ وخفائها. وسنوضح الأمر في المبحث القادم إن شاء الله. هذان الأمران ــ أعني نظر المجتهد وسبب الإجمال ــ يحددان طريقة الاجتهاد في رفع الإجمال، لذا فإن من العسير حصر أساليب الاجتهاد التي ترفع الإجمال.

أما رفع الإجمال بالعودة للشارع فيمكن أن يقع بأشكال عدة منها:

١ــ أن يقع التبيين متصلا بالمجمل[2]. وذلك كما في قوله تعالى: ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ [البقرة: ١٨٧]. وهذه الغاية محتملة لأكثر من معنى، فلو أريد بها الحقيقة كان المقصود بقاء جواز الأكل والشرب حتى التمييز بالرؤية العينية بين الخيط الأبيض والخيط الأسود. ولو كان المراد بها المجاز فالأظهر أنها لبداية دخول النهار. والاحتمالان متساويان رغم كون

---

[1] الإبهاج (٢/٢٠٧).

[2] الإتقان (٣/٦٠)، معترك الأقران (١/٢١٩).

الأول حقيقة، ولكن شيوع المجاز جعل الثاني محتملا بنسبة احتمال الأول. وهذا لا ريب نوع من الإجمال، وقد رفع الإجمال نزول تتمة الآية بقيد جديد يرجح معنى دخول النهار، وهو المعنى المجازي للعبارة. فقد روى البخاري[1] عن سهل بن سعد قال: أنزلت ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود﴾ و لم يترل ﴿من الفجر﴾ فكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجله الخيط الأبيض والأسود، و لم يزل يأكل حتى يتبين له رؤيتها، فأنزل بعد: ﴿من الفجر﴾ فعلموا أنه يعني الليل والنهار.

نلاحظ هنا أن البيان وقع متصلا بالمجمل نفسه، فإن ما نزل مؤخرا في الآية متصل بالمجمل، إذ الآية هي ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر﴾.

٢ــ أن يقع التبيين منفصلا في آية أخرى[2] كما في قوله تعالى: ﴿يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم، وافوا بعهدي أوف بعهدكم﴾ [البقرة: ٤٠].

تطلب الآية من بني إسرائيل أن يوفوا بعهد الله حتى يوفي بعهدهم، و لم تبين الآية المراد بعهد الله، ولا بعهدهم، وهذا إجمال يجعل من العسير جدا أن يعرف المراد من العبارة.

ولكن رفع الإجمال بنص آخر وهو قوله تعالى: ﴿ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا، وقال الله إني معكم لئن أقمتم الصلاة وآتيتم

---

[1] البخاري في التفسير، باب ﴿وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض..﴾ الآية (٤٥١١).

[2] الإتقان (٣/٦٠)، معترك الأقران (١/٢١٩).

الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾ [المائدة: ١٢].

تبين الآية عهد الله أنه ﴿لئن أقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعزرتموهم وأقرضتم الله قرضا حسنا﴾ فهذا عهد الله، وأما عهدهم فهو ﴿لأكفرن عنكم سيئاتكم ولأدخلنكم جنات تجري من تحتها الأنهار﴾.

فقد وقع التبيين منفصلا عن المجمل بآية أخرى.

٣ـ أن يقع تبيين مجمل القرآن بالسنة[1]. وأمثال ذلك كثير، فقد أمر الله عز وجل بالصلاة والزكاة فقال: ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة﴾ [البقرة: ٤٣]. ولم يبين القرآن كيفية الصلاة ولا شروطها ولا أركانها. وكذلكم الزكاة، لم يبين القرآن الأموال التي تدخلها ولا الأنصبة، فجاءت السنة فوضحت كيفية الصلاة وما يرتبط بها، والأموال الزكوية وأنصبتها ونحو ذلك. فها هنا وقع بيان مجمل القرآن بالسنة.

وهذا أمر مهم، لأن وقوع البيان من سبب النزول للنص النازل لأجله متوقف على جواز أن تزيل السنة إجمال القرآن، فإن سبب النزول نوع من السنة.

---

[1] الإتقان (٦٢/٣)، معترك الأقران (٢٢١/١).

أسباب الإجمال

يقع الإجمال في النصوص الشرعية لأسباب عدة، مبعثها عامة صيغة النص وتركيب العبارة، وأهم هذه الأسباب ما يأتي:

١ـ الاشتراك، ويقصد به مجيء اللفظ لأكثر من معنى حقيقي، ويسمى اللفظ حينئذ مشتركا، ولا يقصد بالاشتراك مجرد تعدد دلالة اللفظ، فقد تتعدد دلالته ويكون حقيقة في واحد منها ومجازا في الباقي، وهذا لا يسمى اشتراكا، وإن ورد عن بعض المتقدمين تسميته بالمشترك[1]. ولكن الاصطلاح المستقر أخيرا أن اللفظ يسمى مشتركا إذا تعددت دلالته وكان حقيقة في كل معنى منها[2]. فالمتقدمون نظروا لتعدد الاستعمال، والمتأخرون راعوا تعدد الوضع.

وقد يكون الاشتراك في الألفاظ، ويسمى بالمشترك المفرد.

ومثال المشترك المفرد قوله تعالى: ﴿والليل إذا عسعس﴾ [التكوير: ١٧]. فإن عسعس مشترك وضع لأقبل وأدبر.

وقد يكون الاشتراك في التراكيب، وذلك بأن يسبب التركيب في الجملة اشتراكا يكسبها معاني متعددة، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا﴾ [النور: ٤ـ٥]. ورد الاستثناء في الآية عقب جمل متعاطفة تحمل حكما يتعلق بجناية القذف، ويصلح هذا

---

[1] انظر بداية المجتهد (١/٦٩) فقد استعمل ابن رشد هذا الاصطلاح وبينه.

[2] شرح تنقيح الفصول (٢٩).

الاستثناء لأن يعود على الجملة الأخيرة، وعلى التي قبلها معها. ولكن على أيهما يحمل؟[1].

وبيان ذلك أن الآية نصت على ثلاث عقوبات للقذف الأولى الجلد ثمانين، والثانية رفض شهادة القاذف، والثالثة وصفه بالفسق، ثم جاء عقب ذلك استثناء وهو قوله تعالى: ﴿إلا الذين تابوا﴾، وهذا الاستثناء لا يمكن عودته على العقوبة الأولى وهي الجلد، فإن الحد لا يسقط بالتوبة، إلا أنه يصلح أن يعود على الجملة الثانية وما بعدها، ويكون المعنى إلا التائب فإنه تقبل شهادته وليس فاسقا، أو يعود على الأخيرة فيرفع عنه حكم الفسق مع بقاء شهادته مردودة.

فالاشتراك في التركيب ولد أكثر من معنى، واختلف الفقهاء تبعا لذلك في هذه المسألة[2].

٢ـ اختلاف مرجع الضمير[3] وذلك كما في قوله تعالى: ﴿إليه يصعد الكلم الطيب، والعمل الصالح يرفعه﴾ [فاطر: ١٠]. ضمير الفاعل في قوله: ﴿يرفعه﴾ يحتمل أن يعود إلى ما عاد عليه ضمير ﴿إليه﴾، وهو الله عز وجل، ويكون المعنى أن الله عز وجل يصعد إليه الكلم الطيب وأنه يرفع العمل الصالح.

ويحتمل أن يعود ضمير الفاعل في ﴿يرفعه﴾ إلى العمل الصالح، ويصبح المعنى أن العمل الصالح يرفع الكلم الطيب، وهذان الاحتمالان مبنيان على إعراب الواو في (والعمل)، فإن كانت حرف عطف عاد الضمير إلى الله عز وجل، وإن كانت

---

[1] انظر المسألة في المحصول (٦٣/٣) التلويح على التوضيح (٣٠/٢)، الاستغناء في الاستثناء (٥٦٥).

[2] انظر تفسير ابن كثير (٢٦٤/٣)، القرطبي (٤٥٧٠/٧).

[3] الإتقان (٥٩/٣).

استئنافية عاد الضمير إلى العمل الصالح. ويبدو والله أعلم أن هـذا السـبب مـن الاختلاف يعود إلى السابق، فإنه من الاشتراك الذي في التركيب.

٣ـ تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز، وذلك بأن يرد اللفظ صالحا لأن يكون مجازا مع صلاحيته لأن يكون حقيقة، فعندئذ يتردد المرء في معرفة المقصـود من اللفظ هل هو الحقيقة، أو هو المجاز؟ ويزداد الإجمال شدة كلما ازدادت قوة القرنية الصارفة للمجاز مع وضوح المعنى الحقيقي، فيقترب الاحتمالان ويعسـر ترجيـح أحدهما على الآخر، اللهم إلا إذا وجد المرجح.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿أو لامستم النساء﴾ [المائدة: ٦]. فإن (لامسـتم) يستعمل في اللغة في ثلاثة معان:

١ـ الجس باليد كما في حديث «نهى عن الملامسة، والملامسة لمس الثـوب لا ينظر إليه»[١] أي فيجب البيع بذلك.

٢ـ اللمس بشهوة كما في قوله صلى الله عليه وسلم لماعز: «لعلك قبلـت أو لمست»[٢] أي لمست بشهوة دون الوطء.

٣ـ الجماع كما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما[٣].

المعنى الأول حقيقي والآخران مجازيان، وهما من المجاز الشائع، وهذا يجعلهما يزاحمان المعنى الحقيقي فيزداد الإجمال بذلك.

---

[١] البخاري في البيوع، باب بيع الملامسة (٢١٤٤).

[٢] رواه البخاري في الحدود، باب هل يقول الإمام للمقر لعلك لمست (٦٨٢٤) بلفظ "لعلـك قبلت أو غمزت أو نظرت" وذكر في الفتح (١٢/١٣٥) أن رواية "لعلك قبلت أو لمست" عنـد الإسماعيلي، وانظر التلخيص الحبير (٤/٥٧).

[٣] ابن كثير (١/٥٠٢).

وقد ذكر السيوطي للإجمال أسبابا عدة يدخل معظمها فيما ذكرنا من أسباب، ولاسيما في تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز، كالحذف، وعدم كثرة الاستعمال، والتقديم والتأخير ونحوها[1].

---

[1] الإتقان (٣/٥٩-٦٠) معترك الأقران (٢١٧-٢١٩).

سبب النـــزول وبيان المشترك المفرد

يسهم سبب النـــزول في رفع الإجمال الذي يحدثه الاشتراك الذي في اللفظ المفرد، وليس ذلك مستغربا فقد رأينا مساهمة أسباب النـــزول في عمليات البيـــان من تخصيص العام، وتقييد المطلق، وتأويل الظاهر.

وفي هذا المبحث سنوضح أثر سبب النـــزول في رفع الإجمال عن المشـــترك المفرد، وذلك بمساهمة سبب النـــزول في تحديد المعنى المراد من المعاني التي يحتملـــها اللفظ المشترك.

مثال ذلك قول تعالى: ﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النسـاء في المحيض ولا تقربوهن﴾ [البقرة: ٢٢٢]. «المحيض» لفظ مشترك يطلـــق علـــى الحيض الذي يعتري النساء، وعلى مكان الحيض نفسه، وبعبارة أخرى هو مشـترك بين أن يكون مصدرا للحيض أو اسم مكان لموضع الحيض[١].

ورد اللفظ في الآية مرتين ﴿يسألونك عن المحيض﴾ في هذا الموضع يقصـــد الحيض، بدليل قوله ﴿أذى﴾ وهذا وصف للفعل لا لمحله[٢]، أما في الموضع الثـــاني ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن﴾ وهنا يحتمل أن يكون المراد هو الحيـض، ويحتمل أن يكون المراد محل الحيض.

وبالعودة إلى سبب نزول الآية نجد ما يرجح واحدا من هذه المعاني، فقد

---

[١] أحكام القرآن لابن العربي (٢٢٢/١).

[٢] أحكام القرآن للجصاص (٢٠/٢).

روى مسلم[1] عن أنس رضي الله عنه أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يواكلوها و لم يجامعوهن في البيوت، فسأل أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم، فأنزل الله تعالى:﴿ويسألونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض﴾، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح».

قوله صلى الله عليه وسلم: «اصنعوا كل شيء إلا النكاح» يدل على أن المقصود من قوله تعالى: ﴿فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن﴾ أي اعتزلوا موضع الحيض من النساء فحسب، لأن ذلك هو موضع النكاح.

في هذا المثال نجد أن سبب النزول قد رجح معنى من معاني المشترك.

ومن أمثلة ذلك أيضا قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا﴾ [النساء: ٩٤] «السلام» لفظ يستعمل في الحقيقة الشرعية لمعنيين وهما الإسلام، والتحية بالسلام عليكم، وفي معرفة المراد من اللفظ خفاء بسبب هذا الاشتراك، لذا لابد من أن نرفع الإجمال عن النص، طلبا لتحديد المعنى المراد شرعا من معاني المشترك.

نجد في سبب نزول الآية ما رواه الشيخان[2] عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان رجل في غنيمة له فلحقه المسلمون، فقال: السلام عليكم، فقتلوه وأخذوا غنيمته فأنزل الله في ذلك ﴿ولا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا تبتغون عرض الحياة الدنيا﴾

---

[1] مسلم في الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه (٣٠٢).

[2] البخاري في التفسير، باب ﴿ولاتقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمنا﴾ (٤٥٩١)، مسلم في التفسير (٣٠٢٥).

يحدد سبب النـــزول المقصود بالسلام بأنه قول السلام عليكم، وبذلـــك يرتفع الإجمال عن النص بما بينه سبب النـــزول.

وقريب من الإجمال الذي يحدثه اللفظ المشترك ما يسببه اللفظ أحيانا مـــن تعدد المعنى ولو لم يكن مشتركا، وبالرغم من أن الاشتراك يسبب الإجمـــال فـــإن المجمل أوسع من المشترك. وقد رأينا جانبا من ذلك عندما درسنا أسباب الإجمـــال، وكان فيها تردد اللفظ بين أن يحمل على الحقيقة أو على المجاز، ففي هذه الحالـــة يتولد من اللفظ أكثر من معنى، وإذا ارتقت هذه المعاني إلى التنافس على اللفـــظ، بحيث يحتملها اللفظ جميعا احتمالات متقاربة فإن النص يعد مجملا، فالإجمال سـببه اللفظ المفرد، ولكن بسبب تعدد استعماله، مع أنه وضع لمعنى واحد، و لم يوضـــع مشتركا لأكثر من معنى.

من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾ [البقرة: ٢٣٠]. تتحدث الآية عن المطلق الطلقة الثالثة، فإنه إن فعل ذلـــك فلا تحل له مطلقته حتى تنكح زوجا آخر. ولفظ (تنكح) وضـــع حقيقـــة لعقـــد النكاح، ويستعمل مجازا في الوطء، واستعماله في الوطء شائع، فتردد اللفظ بـــين المعنيين أحدث إجمالا.

وقد أسهم سبب النـــزول في إزالة هذا الإجمال، فقد روى ابن المنذر[1] عن مقاتل بن حيان قال: نزلت هذه الآية في عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك، كانت عند رفاعة بن وهب بن عتيك، وهو ابن عمها، فطلقها طلاقا بائنا، فتزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير القرظي، فطلقها، فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت: إنه

[1] العجاب (٥٨٧/١)، لباب النقول (٦٣)، الدر المنثور (٦٧٧/١) وقال الحافظ عن الحديـــث إنه محفوظ. فتح الباري (٤٦٥/٩).

طلقني قبل أن يمسني أفأرجع إلى الأول؟ قال صلى الله عليه وسلم: «لا حتى يمس» ونزل فيها: ﴿فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره﴾. فسبب النزول يرجح معنى على معنى، إذ يبين أن النكاح المقصود هو الوطء، فيرتفع بذلك الإجمال عن النص.

ولا يخفى أن الإجمال الحادث بهذا النوع من الألفاظ المفردة أقل مما تحدثه الألفاظ المفردة المشتركة. لأن احتمالات حمل اللفظ على معانيه المتعددة متساوية في الألفاظ المشتركة، أما في الألفاظ المتعددة المعاني دون أن تكون مشتركة فإن احتمالات حمل اللفظ على معانيه المتعددة متقاربة في الغالب. وهذا التقارب يجعل من النص مجملا، ولو نظرنا إليه من جهة المعنى الأقرب فإننا سنقترب من مفهوم تأويل الظاهر، وذلك في حالة ما إذا كان المعنى الأقرب هو الحقيقي، لأن الظاهر هو الحقيقة. وفي هذا المثال نجد أن المعنى الأقرب هو الحقيقة، رغم احتمال اللفظ معنى مجازيا احتمالا قويا. فهو مجمل من هذه الناحية، ومؤول من ناحية ضرورة صرف اللفظ عن ظاهره. وقد قام سبب النزول برفع الإجمال وتأويل الظاهر. وهذا ما دفعني إلى أن أذكر المثال في تأويل الظاهر إضافة إلى هذا المبحث.

وأما إذا كان المعنى الأقرب هو المجاز ــ لشدة شيوع المجاز، أو لكون الحقيقة مهجورة ــ فلا تعلق لذلك بتأويل الظاهر، لأن الظاهر ــ وهو الحقيقة ــ مستبعد ويكون المثال مجملا فحسب.

بذلك تتضح الصلة بين تأويل الظاهر ورفع الإجمال، وأن أحدهما يقوم بمهمة الآخر في مثل الصورة التي أوضحناها.

هذه المقارنات وأمثالها تعين الباحث في التوصل إلى الأشباه والنظائر والفروق في البيان عند الأصوليين، بل في علم الأصول بكل مباحثه، ولا ريب أن

ذلك سيسهم في تأصيل العلوم الشرعية، وسيقدمها في صورة النظريات العلمية، ولاسيما إذا تجاوزنا بالأشباه والنظائر حدود العلم الواحد، وأجرينا الدراسات المقارنة بين العلوم الشرعية المتعددة، كأصول الفقه وأصول الحديث، أو بين أصول التفسير وأصول الفقه، ولن يكون مستبعدا أن تخرج العلوم الشرعية عامة في اتساق واحد، وبخاصة إذا تذكرنا أن غاية العلوم الشرعية خدمة النص المقدس من الكتاب والسنة، سواء في فهمه وتفسيره، أم إثباته وقبوله.

سبب النـــزول وبيان الاشتراك الذي في التراكيب

تحدثنا في مبحث قريب عن الإجمال الذي يقع بسبب الاشتراك الحـاصل في التراكيب، وذلك لأن الطبيعة اللغوية للعبارة ورصف ألفاظها يولد في النص معـاني متعددة يحتملها اللفظ على درجة واحدة، فيتردد المفسر والفقيه عند فهم النـــص الشرعي في حمل العبارة على معنى من معانيها المحتملة.

وفي هذا المبحث سنطلع على أثر سبب النـــزول في رفع الإجمـــال الـــذي يحدثه مثل هذا الاشتراك في النص القرآني.

من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وآتوا النساء صدقاهن نحلة، فإن طبن لكم عـن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مريئا﴾ [النساء: ٤]. مرجع واو الجماعة في ﴿آتوا﴾ فيه خفاء، فيحتمل أن تعود على الأزواج، وتكون الآية أمرا لهم بأن يؤتوا نســـاءهم مهورهن، وأنه لا يحل لهم من ذلك إلا ما كان عن طيبة نفس منهن.

ويحتمل أن تعود على الأولياء، فتكون الآية أمرا للأولياء بأن يعطـوا مـن يزوجون ممن تحت ولايتهم مهورهن، وأنه لا يحل لهم أن يأخذوا منها إلا ما طابت به نفوسهن، هذا الاشتراك الذي أحدثه تركيب الآية يجعل الباحث في تردد علـى أي المعنيين يحمل النص، ولكن سبب النـــزول أزال هذا الإجمال، فقد روى ابـن أبي حاتم[١] عن أبي صالح قال: كان الرجل إذا زوج ابنته[٢] أخذ صداقها دونهـا، فنهاهم الله عن ذلك، فأنزل ﴿وآتوا النساء صدقاهن نحلة﴾ يبين سبب النـــزول أن المخاطب بالآية هم الأولياء، لا الأزواج، وبهذا يرتفع الإجمال عن النص الذي

---

[١] ابن كثير (٤٥٢/١) العجاب (٨٢٩/٢)، لباب النقول (٩٧).

[٢] في لباب النقول (أيمة).

أحدثه الاشتراك الواقع في التراكيب، وكان الفضل في ذلك لسبب النــزول.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون من الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم، ومن الذين هادوا سمــاعون للكذب، سماعون لقوم آخرين لم يأتوك يحرفون الكلم من بعد مواضعه﴾ [المــائدة: ٤١].

قوله تعالى: ﴿الذين قالوا آمنا بأفواههم و لم تؤمن قلوبهم﴾ يصلح أن يطلــق على المنافقين وعلى غيرهم ممن ادعى أنه آمن بشرع من شرائع الله و لم يحكم بــه، كاليهود أو النصارى.

وقوله تعالى: ﴿من الذين هادوا﴾ هم اليهود. يوجد في تركيب النص إجمال من ناحية موضع الوقف في الآية هل هو بعد ﴿و لم تؤمن قلوبهم﴾ أو بعد ﴿ومــن الذين هادوا﴾؟ الاحتمالان واردان، ولذلك أشير في الرسم القرآني بعلاقة الوقــف (∴) مكررة في الموضعين المذكورين. وهي تدل على أن من وقف في الموضع الأول يصل في الثاني.

فلو كان موضع الوقف بعد ﴿و لم تؤمن قلوبهم﴾ كانت العبـــارة التاليــة مستأنفة، ويكون المعنى لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين، ثم ينتقــل إلى الحديث عن اليهود وأنهم يحرفون الكلم عن مواضعه.

وأما لو كان موضع الوقف بعد ﴿ومن الذين هادوا﴾ كانت الواو عاطفــة، والمعنى لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من اليهود الذين قالوا بأفواههم آمنـــا بالتوراة، و لم تؤمن قلوبهم، فإنهم سماعون للكذب يحرفون كلام الله عز وجل. فهذا الوصف الأخير لا يصح حمله على المنافقين، لاختصاص اليهود بتحريف كــلام الله في التوراة، أما القرآن فلا يصل إليه تحريف المنافقين أو غيرهم.

فعلى الاحتمال الأول يكون وصفه المسارعة في الكفر مختصا بالمنافقين، وأما اليهود فإنهم موصوفون في الآية بتحريف الكلم من بعد مواضعه.

وعلى الاحتمال الثاني فإن الوصفين مختصان باليهود، ولا ذكر للمنافقين في ذلك. نجد في النص إجمالا بسبب تركيبه اللغوي، ولكن سرعان ما يزول الإجمال بالعودة إلى سبب نزول الآية، فقد روى مسلم وغيره[1] عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: مر على النبي صلى الله عليه وسلم يهودي محمما مجلودا فدعاهم النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «هكذا تجدون حد الزاني في كتابكم»؟ قالوا: نعم، فدعا رجلا من علمائهم فقال: «أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى أهكذا تجدون حد الزاني في كتابكم»؟ قال: لا، ولولا أنك نشدتني بهذا لم أخبرك، نجده الرجم، ولكنه كثر في أشرافنا، فكنا إذا أخذنا الشريف تركناه، وإذا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد، قلنا: تعالوا فلنجتمع على شيء نقيمه على الشريف والوضيع فجعلنا التحميم والجلد مكان الرجم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «اللهم إني أول من أحيا أمرك إذ أماتوه». فأمر به فرجم، فأنزل الله عز وجل: ﴿يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر﴾ الآية. يبين سبب النزول أن الآية لا علاقة لها بالمنافقين من الأوس والخزرج، إنما هي تحكي واقعة حدثت للنبي صلى الله عليه وسلم مع اليهود الذين زعموا أنهم آمنوا بالتوراة، ولكنهم آمنوا بألسنتهم، لأنهم حرفوا حكم الله في حد الزاني الذي أنزله في التوراة.

وهكذا نجد أن سبب النزول رجح معنى على آخر يحتمله النص، فرفع بذلك الإجمال عنه.

---

[1] مسلم في الحدود باب حد الزنا (١٧٠٠)، أبو داود في باب الحدود، باب في رجم اليهوديين (٤٤٤٨)، أحمد (٤/٢٨٦).

سبب النـــزول وبيان المجمل مجهول القدر أو الجنس

لا يخفى على الباحث أن من عادة القرآن الكريم أن يشرع أحكاما جديـدة بصيغة مجملة، فمثلا أمر بالصلاة و لم يبين عدد ركعاتها وكم صلاة باليوم ونحـــو ذلك، والأمر كذلكم في الزكاة، ولكن جاء البيان فيما بعد مــن خـلال السـنة النبوية، فبان القدر والجنس والنوع حتى عرف المراد من النص.

وفي مبحثنا هذا نود أن نوضح أثر سبب النـــزول في رفع الإجمـــال عـــن النصوص القرآنية التي تضمنت أحكاما شرعية، دون أن تبين المطلوب فعله قدرا أو جنسا، أو ما يحدده ويخرجه إلى حيز الوضوح.

من أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محلـــه، فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نســك﴾ [البقرة: ١٩٦] ينهى البيان القرآني المحرم عن أن يحلق رأسه قبل يوم النحر، إلا أنـه يستثني من هذا النهي المريض ومن كان في رأسه أذى، فيجيز له أن يحلق رأسه قبـل يوم النحر على أن يدفع فدية. ولكنه يذكر الفدية مجملة في قدرها وجنسها، فيأمره بالصيام دون أن يحدد قدر ما يصوم، ويأمره بالصدقة دون أن يعين الجنس الـــذي يتصدق به، ولا القدر الواجب من ذلك الجنس. وهذا الإجمال من الأنواع الأكـثر خفاء، ولا يمكن أن يجتهد فيه الفقيه أو المفسر، لذا لابد من أن نستفسر الشارع.

يحمل سبب النـــزول إجابات عن هذا الاستفسار. فقد روى البخـــاري[1] عن كعب بن عجرة قال: حملت إلى النبي صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر علـــى وجهي، فقال: «ما كنت أرى أن الجهد قد بلغ بك هذا، أما تجد شاة»؟ قلت: لا.

---

[1] البخاري في التفسير، باب ﴿فمن كان منكم مريضا أو به أذى من رأسه﴾ (٤٥١٧).

قال: «صم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام، واحلق رأسك»، فنزلت في خاصة وهي لكم عامة.

يعني بذلك قوله تعالى: ﴿ولا تحلقوا رؤوسكم حتى يبلغ الهدي محله﴾ الآية واضح أن سبب النزول يحمل بيانا لما أجمله النص النازل، فقد بين سبب النزول أن مقدار الصوم ثلاثة أيام، وأن جنس الصدقة هو الطعام، ومقدارها ثلاثة آصع.

وهكذا نجد أن سبب النزول رفع الإجمال عن المجمل مجهول القدر والجنس.

ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم وأيديكم إن الله كان عفوا غفورا﴾ [النساء: ٤٣].

تحمل الآية حكما جديدا وهو التيمم، ثم تذكر كيفيته على نحو مجمل، فتذكر أنه يتم بمسح الوجه واليدين. ولا تبين القدر الواجب مسحه من اليدين هل هو الكفان أو إلى المرفقين أو إلى الإبطين؟.

يقوم سبب النزول برفع الإجمال عن النص مبينا المقدار الواجب مسحه من اليدين، فقد روى الطبراني[1] عن الأسلع بن كعب قال: كنت أخدم النبي صلى الله عليه وسلم، فقال لي: «يا أسلع قم فأرني كيف كذا وكذا» [يقصد بعض حاجته صلى الله عليه وسلم] قلت: يا رسول الله أصابتني جنابة، فسكت عني

---

[1] المعجم الكبير للطبراني (٨٧٧). وفي سنده الربيع بن بدر قال الهيثمي في مجمع الزوائد (١/٥٩٠): (أجمعوا على ضعفه). ولكن للحديث شواهد كثيرة . انظر مجمع الزوائد (١/٥٨٩-٥٩١)، ابن كثير (١/٥٠٥).

ساعة حتى جاءه جبريل عليه السلام بالصعيد ـــ التيمم ـــ قال: «قم يـــا أســـلع فتيمم» قال [أي الراوي عن أسلع]: ثم أراني أسلع كيف علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم التيمم، قال: ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم بكفيـــــه الأرض، فدلك إحداهما بالأخرى، ثم نفضهما ثم مسح بهما ذراعيه ظاهرهما وباطنهما.

يدل سبب النـــزول على أن المقدار الواجب مسحه من اليديـــن هـــو إلى المرفقين، وقد بين ذلك في قوله (ثم مسح بهما ذراعيه ظاهرهما وباطنهما) فســـبب النـــزول رفع إجمال ما جهل قدره في الآية.

نتائج البحث

والآن ينبغي أن يكون البحث قد استوى على ساقه، وأينعت ثماره، وحـان وقت قطافها، ولا سيما أننا تناولنا مسائله بالتحليل وشفعنا ذلـك بالتطبيقـات المؤيدة التي أردنا بها أن نكسر طوق العرض النظري للبحـث، ونخـرج أسـباب النـزول في ثوب الفاعلية من خلال تسليط الضوء على القدرة الدلالية لنصـوص أسباب النـزول، وما يمكن أن تقوم به هذه القدرة من وظيفة بيانية تكشف عـن أثر عظيم لأسباب النـزول في خدمة النص القرآني.

وأهم هذه النتائج ما يأتي:

١ ــ علم أسباب النـزول علم مستقل متكامل، له قواعـده، ومسـائله، ومصنفاته، وأعلامه، وتاريخه. ولا تتوقف حدود هذا العلم عند تفسـير القـرآن العظيم، بل تتجاوز ذلك إلى مساحات غير ضئيلة من علم الفقه والسيرة النبويـة. فصلته بالسيرة النبوية تشير إلى الطبيعة التاريخية لهذا العلم، وصلته بالفقه تشـير إلى الثمرة العملية لعلم أسباب النـزول.

٢ ــ تحتاج روايات أسباب النـزول إلى نقد لكثرة ما يورده المفسـرون في هذا الباب، ولا ريب بأن منهج المحدثين هو الطريقة المثلى للوصول إلى ذلك.

فبهذا المنهج يمكن أن تنقى الروايات من الدخيل، وبه يظهر التفاوت بـين المقبول، فتسهل عملية الترجيح بين الروايات المقبولة، فضلا عن أن هذا المنهج يقدم قانونا متكاملا للتوفيق بين الروايات التي ظاهرها التعارض.

ولا ريب بأن درء التعارض عن روايات أسباب النـزول من أهم ما يشـغل الباحثين في هذا العلم الشريف، وتحقيق هذا المطلب يتوقف جانب منه على تطبيـق

قواعد المحدثين، إضافة إلى معاملة نصوص أسباب النـــزول مثل بقية النصوص ذات الدلالة الشرعية كأحاديث الأحكام والصفات، ولا سيما إذا تذكرنا أن لأســـباب النـــزول ثمرة عملية.

٣ ــ يتوقف فهم النص الشرعي كتابا أو سنة على تطبيق قواعد علم الدلالة فبها يستطيع الباحث أن يحمل الكلام على ما يفيد من معنى، بدءا من اللفظ المفرد، فالجملة، فالسياق.

وأي فهم للنص يتجاوز علم الدلالة، ولا يمر من تحت قنطرته فلـــن يعـــد صحيحا، لأن علم الدلالة وضع قواعد فهم مفردات النص، سواء كانت كلمـــة أم جملة أم سياقا وتركيبا.

ولم يقصد العلماء حين وضعوا هذه الضوابط أن يبالغوا في قداســـة النـــص الشرعي ــ كما يتوهم بعض الباحثين ــ أو أن يحافظوا على فهم تقليدي للنـــص يوافق توجهاتهم الإيديولوجية ــ كما يحلو لبعض الباحثين أن يسميها ــ فليـــس يشغلهم ذلك، لأنهم مؤمنون بأن قدسية النص من قدسية صاحبه الـــذي تعـــهد بحفظه، إنما أراد علماء المسلمين من هذه الضوابط أن تولد من النصوص الشـــرعية علوما متكاملة ومتخصصة في الموضوعات التي تحملها تلك النصوص، سواء كانت تفسيرا، أم فقها أم غير ذلك. فالمنهجية هي التي اقتضتهم أن يقعدوا للنص أســـس فهمه وقواعد تأويله.

وهذه القواعد ــ أعني قواعد علم الدلالة ــ تضبط الكلام العربي من لـــدن شعراء الجاهلية وما قبلهم إلى هذا العصر، ولا نجد من يعترض على تطبيقها علـــى الشعر أو النثر العربي اعتراضا ذا بال، ولكن تعلو صيحات «الحداثة» و«العصرنـة» عندما يتعلق الأمر بالكتاب الحكيم.

والذي يبدو أن هؤلاء الحداثيين هم الذين يريدون أن يفهم النص حسب توجهاتهم الإيديولوجية.

٤ ـ ثم صلة وثيقة بين أصول التفسير وأصول الفقه، وهذه الصلة كعلاقة الولد بأمه، فأصول التفسير متولدة عن أصول الفقه. وليس ذلك مستغربا، فإن علم أصول الفقه في حقيقته هو علم تفسير النصوص، وقواعده تصلح لأن تعمم على علوم أخرى، أهمها علم أصول التفسير، وارتباط الأصول بالفقه هو ارتباط الثمرة بالأم، فالفقه ثمرة الأصول، ولا يعني ذلك أن ليس للأم إلا ولد واحد هو الفقه، أو أن الأم لا تقدر على أن تنجب ولدا آخر.

والناظر في علم أصول الفقه يرى فيه قدرة على اقتحام علوم متعددة إما بمسائله ومباحثه، أو بمنهجه وطرائق التصنيف فيه. و لم يبعد من عد علم أصول الفقه «الفلسفة الإسلامية» لأنه قام على منهج مبتكر لم يستعن فيه بعلم وافد، أو منهج سابق.

ولعل مباحث البيان والدلالة أظهرت عمق الصلة بين أصول التفسير وأصول الفقه، وهذا لا غرو يفرض على الباحث في علوم كتاب الله عز وجل أن يكون متمكنا من علم أصول الفقه.

٥ ـ لم يكن الأثر البياني بين سبب النزول والنص النازل مقصورا على عملية التخصيص، كما يوهم كلام الأصوليين عند تعرضهم لأسباب النزول في مسألة «هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟». فقد رأينا أن سبب النزول بالنسبة للنص النازل يتدخل في عمليات البيان كلها، فله أثر في تقييد المطلق، وتأويل الظاهر، وبيان المجمل.

فاكتفاء الأصوليين بذكر سبب النـــزول والتخصيص لا يعني حصر فاعليتــه البيانية ــ إن صح التعبير ــ في مجال تخصيص العام.

كما أن الأثر البياني بين النص وسبب نزوله لم يكن أحادي الاتجاه، أي مــن جهة سبب النـــزول نحو النص القرآني النازل، بل كان متبادلا، ولعل الأمثلة الــتي مرت أوضحت جانبا من ذلك ــ رغم ما اعتراها من احتمال ــ وهنا لا بد مــن أن أقر بأن المسألة يعوزها مزيد من التطبيقات حتى تصبح قاعدة عملية، فــهي الآن صحيحة من الناحية النظرية، وهي افتراض أيدته أمثلة قليلة محتملة مــــن الناحيـــة العملية. وإني لأرجو الله أن أكون بطرحها قدمت مسألة تستحق عناية البـاحثين في علم أسباب النـــزول، بغض النظر عن النتيجة التي يمكن أن يصلوا إليها، وسأكون سعيدا إن كان تحريرها، أو حتى إثبات بطلاها عند غيري.

٦ ــ وها هنا نتيجة لم تتولد من صلب البحث، إنما من هامشه، وذلك أنني بعد وضع فهرس الأحاديث والآثار لفت انتباهي كثرة ورود اسم الصحابي الجليـل عبد الله بن عباس رضي الله عنهما فقمت بعملية إحصائية لتلك الروايات فأسفرت عما يأتي:

ــ مجموع الأحاديث المرفوعة ١٢٠ حديثا.

ــ ما يتعلق من المرفوع بأسباب النـــزول أو التفسير ٩٧ حديثا.

ــ ما لا علاقة له بالتفسير ٢٣ حديثا.

ــ ليس لابن عباس رواية في بحثي مما لا علاقة له بالتفسير.

ــ مجموع روايات ابن عباس في بحثي من روايات التفسير ٣١ رواية.

ــ نسبة مروياته التفسيرية ٣١ ÷ ٩٧ = ٣١,٢%

مقارنة نسبة روايات ابن عباس بنسبة غيره من الصحابة المكثرين من الرواية في البحث، وذلك بتقديم الأكثر رواية على غيره:

أنس بن مالك	٩ ÷ ٩٧ = ٩,٣٠%
عائشة	٧ ÷ ٩٧ = ٧,٢٢%
ابن عمر	٦ ÷ ٩٧ = ٦,٢٠%
أبو هريرة	٤ ÷ ٩٧ = ٤,١%
ابن مسعود	٣ ÷ ٩٧ = ٣,١%

ـــ مجموع المراسيل ١٨ رواية

ـــ روايات تلاميذ ابن عباس ٩ روايات، أي بنسبة ٥٠%.

تدل نسبة روايات ابن عباس من المرفوع، وروايات تلاميذه من المراسيل المتعلقة بأسباب النزول أو التفسير على ما ناله ابن عباس رضي الله عنهما من علم التفسير، وذلك لا ريب ببركة دعاء رسول الله ﷺ حين قال: «اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل»، وهذه الأرقام لا تحدد بدقة كمية روايات ابن عباس، إذ هي بعيدة تماما عن ذلك، ولكنها نتيجة عينة إحصائية عشوائية، تصدق لأن تكون مؤشرا يدل على مكانة ابن عباس رضي الله عنهما في تأويل القرآن الكريم.

وينبغي ألا تحمل هذه الإحصائية معنى البحث عن مؤيدات لأقوال رسول الله ﷺ ـــ بأبي وأمي هو ـــ فقد آمنا به دون أن نراه ـــ وأسأل الله ألا نحرم اللقاء به في الآخرة على حال ترضيه ـــ، فأولى أن نصدق بما يقول على وجه الجزم. ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى﴾.

أسأل الله العظيم أن ينفع بهذا البحث صاحبه، وأن يكون حجة له يوم يأتي تأويل قوله تعالى: ﴿ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة، وتركتم ما

خولناكم وراء ظهوركم، وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء، لقد تقطع بينكم وضل عنكم ما كنتم تزعمون﴾.

دمشق في الإثنين ١٨ شعبان ١٤١٩ هـ

٧ كانون الأول ١٩٩٨ م

فهرس الآيات القرآنية

سورة البقرة

سورة آل عمران

سورة النساء

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة طه

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة لقمان

سورة السجدة

سورة الأحزاب

سورة سبأ

سورة القيامة

سورة الإنسان

سورة المرسلات

سورة عبس

سورة التكوير

سورة الانفطار

سورة الأعلى

سورة الفجر

سورة الليل

فهرس الأحاديث والآثار

ويشمل أربعة أقسام:

أولاً ــ الأحاديث المرفوعة:

وتضم المرفوع صريحاً إلى النبي ﷺ، والمرفوع حكماً كأسباب النزول التي يرويها الصحابي.

وأدخلت في هذا الصنف تفسير الصحابي إذا ورد بصيغة محتملة لأسباب النزول، مع أن له حكم الوقف، وقصدي أن أيسر على الباحث التفتيش، فجعلت ما ورد عن الصحابي بصيغة من صيغ أسباب النزول في هذا الصنف، ولو كان تفسيراً.

ثانياً ــ الأحاديث المرسلة:

وتضم ما أضافه التابعي إلى رسول الله ﷺ، وما رواه التابعي من أسباب النزول ولو لم يصرح بذكر النبي ﷺ، عملاً بما ترجح في هذا البحث من أن ما يرويه التابعي من أسباب النزول هو من المرفوع المرسل.

ثالثاً ــ الآثار الموقوفة:

وتضم ما أضيف إلى الصحابي مما ليس له حكم الرفع.

رابعاً ــ الآثار المقطوعة:

وتضم ما أضيف إلى التابعي مما ليس له حكم الرفع.

أولاً: الأحاديث المرفوعة

أ

ف

ق

ك

ل

م

ن

هـ

و

ي

ثانياً: الأحاديث المرسلة

ثالثاً: الأحاديث الموقوفة

رابعاً: الآثار المقطوعة

فهرس الأعلام المترجمة

حرف الألف

حرف الحاء

حرف الخاء

حرف السين

حرف الشين

حرف الصاد

حرف الطاء

حرف العين

حرف الغين

الغزالي = محمد بن محمد بن محمد الطوسي

حرف الفاء

فضالة بن عبيد الأنصاري

ابن فارس = أحمد بن فارس

الفخر الرازي = محمد بن عمر البكري

الفراء = محمد بن الحسين، أبو يعلى

ابن الفصيح = أحمد بن علي بن أحمد

ابن فطيس = عبد الرحمن بن محمد

حرف القاف

القرافي = أحمد بن إدريس

القرظي = محمد بن كعب

حرف الكاف

الكافيجي = محمد بن سليمان

ابن كثير = إسماعيل بن كثير

الكرخي = عبيد الله بن الحسين

الكرماني = محمد بن يوسف بن علي

الكلبي = محمد بن السائب

حرف الميم

حرف النون

حرف الهاء

حرف الواو

حرف الياء

الكنى

أبو هاشم الجبائي = عبد السلام بن محمد

أبو هريرة = عبد الرحمن بن صخر

أبو يعلى الفراء = محمد بن الحسين

فهرس الموضوعات

هذا الكتاب في الأصل أطروحة نال بها المؤلف

درجة الدكتوراه بدرجة امتياز

من جامعة دمشق

بعد مناقشة علنية جرت بتاريخ ١٥ ذي القعدة ١٤١٩